
Seminario 16
De un otro al otro



Clase 1

13 de Noviembre de 1968

Nos reencontramos este año para un seminario cuyo título he elegido: *"De un Otro al otro"*, para indicar lo que serán los grandes hitos alrededor de los cuales debe —hablando propiamente— girar mi discurso. Es en esto que ese discurso, en el punto del tiempo en que estamos, es crucial. Lo es en la medida en que define lo propio de ese discurso que se llama el discurso psicoanalítico, cuya introducción, su entrada en juego en estos tiempos, importa tantas consecuencias.

Sobre ese proceso del discurso ha sido puesta una etiqueta: el estructuralismo, palabra que, por otra parte no tiene necesidad del publicista que, repentinamente, mi Dios, no hace tan gran número de meses, la ha impulsado para englobar a un cierto número, cuyo trabajo, desde hace tiempo, había trazado algunos caminos de ese discurso. Acabo de hablar de un publicista. Todos saben los juegos de palabras que me he permitido alrededor de la *"poubellication(1)*". Henos allí pues, a un cierto número —por la gracia de lo que es el oficio— reunidos en la misma *"poubelle"*. Podría tenerse compañía más desagradable. En verdad, aquéllos junto a los cuales me he encontrado, no eran más que gentes por cuyo trabajo tengo la más grande estima. No podría, de todos modos encontrarme mal, sobre todo que, en lo que se refiere a la *"poubelle"*, dominada en ese momento por el genio de Samuel Becket, conocíamos un cabo de ella. Personalmente para mí, después de haber habitado durante treinta años, hasta hoy en tres secciónes de quince, diez y cinco años, en tres sociedades psicoanalíticas, he conocido una punta sobre lo que se refiere a cohabitar con la basura dirigida.

En lo que se refiere al estructuralismo, en verdad, se comprende el malestar que puede producirse en algunos acerca del manejo, pretendidamente del exterior impuesto a nuestro habitar común, y por otra parte, que pueda sentirse al anhelo de salir de él un poco para estirar las piernas.

No resta menos que, después que esta impaciencia parezca, según toda apariencia, tocar a algunos, me de cuenta que, en esta casta, después de todo, no me encuentro tan mal. En tanto que, a mis ojos, este estructuralismo no me parece poder ser identificado a otra cosa que a lo que yo llamaría, muy simplemente: lo serio. En ningún grado, ciertamente, se podría llamar una filosofía, si por esta palabra, se designa una visión del mundo o hasta algún modo de asegurar, a derecha e izquierda, las posiciones de un pensamiento. Sería suficiente para refutar el primer caso, que fuera verdad que el psicoanálisis no pretende, de ningún modo, introducir lo que se intitula, ridículamente, una Antropología psicoanalítica. Sería suficiente recordar, a la entrada misma de ese dominio de las verdades constituyentes, todo lo que aporta en ese campo el psicoanálisis, a saber, que no existe unión del hombre y de la mujer sin que: a) la castración no determine a título de fantasma, precisamente, la realidad del partenaire en quien ella es imposible; b) sin que ella —la castración— se juegue en esta suerte de recelo que la plantea como verdad en el partenaire, a quien ella es realmente —salvo exceso accidental— economizada. Insistamos precisamente en que, retomando esta fórmula del Génesis(2) de que Dios los crea —existe también él "crea"— hombre y mujer. Es el caso de decir que Dios sabe por qué. En uno lo imposible de su efectuación en la castración, viene a plantearse como determinando su realidad; en el otro lo peor, pues ella amenaza como posible y no tiene necesidad de arribar para ser verdad, en el sentido en que ese término no comporta recurso. Ese sólo recuerdo, parece, implica que, al menos en el seno del campo que —aparentemente— es el nuestro, ninguna armonía, de cualquier modo que la designemos, es puesta de ningún modo. Seguramente se impone algún propósito a nosotros, que es precisamente del discurso que conviene.

Para conducirlo tendremos que plantearnos, de algún modo, la pregunta de donde ha

partido toda la filosofía, esto es que, a la vista de tanto saber, no sin valor no eficacia, ¿Qué es lo que puede distinguir ese curso, asegurado por sí mismo que, fundándose sobre un criterio que tomaría su propia medida del pensamiento, merecería intitularse: *episteme(3)*, ¿la ciencia?. Somos llevados por ese desafío que acabo de designar como el que es llevado por la verdad a lo real, a tener más prudencia, en esta marcha de puesta de acuerdo del pensamiento consigo mismo. Una regla de pensamiento que debe asegurarse del no-pensamiento como de lo que puede ser su causa. He ahí a lo que estamos confrontados con la noción del inconsciente. No es más que en la medida del fuera de sentido de los propósitos y no más, como uno se imagina, y como toda la fenomenología lo supone, el sentido que yo soy como pensamiento. Mi pensamiento no es regulable —se ajuste o no, ¡ay de mí!, a mi gusto— él es regulado. En mi acto, no a punto a expresarlo sino a causarlo. Pero no se trata del acto. En el discurso, no debo seguir su regla sino encontrar su causa. En el entre-sentido —entiendan tan obsceno como puedan imaginarlo— está el ser del pensamiento.

Lo que tiene que pasar por mi pensamiento, la causa, deja pasar pura y simplemente lo que ha sido como ser, y esto por el hecho que ya, y siempre, allí donde él ha pasado, lo ha hecho siempre produciendo efectos de pensamiento. "Llueve!" *(Il pleut(4))* es un acontecimiento del pensamiento cada vez que es enunciado, y el sujeto és, en primer lugar, este *"il"*, este *"ille(5)"* diría yo, que él constituye un cierto número de significaciónes. Y por eso que este *"il"* se encuentra a su gusto en todo lo que sigue, pues a "llueve" *(il pleut)*, ustedes pueden dar "llueven verdades primeras" *(il pleut des verités premieres)*; hay abuso allí *(il y a de l' abus)* sobre todo en confundir la lluvia, el meteoro, con la pluvia, *l' aqua pluvia(6)*. la lluvia, el agua que de ella se recoge. El meteoro es propicio a la metáfora. Y, ¿por qué? Porque él ya está hecho de significantes. Llueve. El ser del pensamiento es la causa de un pensamiento en tanto que fuera de sentido. El era ya y siempre, antes, ser de un pensamiento. Pues, la práctica de esta estructura rechaza toda promoción de alguna infalibilidad. Ella no se ayuda, precisamente, más que de la falla, o más bien de su mismo proceso, pues existe un proceso de la falla y éste es ayudarse de ella más que en seguirla, lo que no es de ningún modo superarla, sólo permitir su aprehensión. La consecuencia de esto es su coagulación en el tiempo, en el punto mismo donde la reproducción del proceso se detiene.

Es decir que es su tiempo de detención el que marca el resultado y esto es lo que explica, digámoslo aquí con un toque discreto al pasar que todo arte sea defectuoso. Es de la recopilación de aquello que, en el punto donde su desfallecimiento de ser lleva a cabo su hoquedad, es de esa recopilación que él toma su fuerza, y es por ello que la música y la arquitectura son las artes supremas —entiendo supremas técnicamente— como máximo en lo basal, produciendo la relación del número armónico con el tiempo y el espacio, bajo el ángulo, precisamente, de su incompatibilidad. Pues el número armónico no es, ahora se lo sabe bien, más que colador que no retiene ni el uno ni el otro, ni ese tiempo, ni ese espacio. He allí eso de lo cual el estructuralismo es tomar en serio. Es el tomar en serio el saber como causa, causa del pensamiento, y lo más habitual —es necesario decirlo— es una intención delirante.

No se asusten. Estos son propósitos iniciales, recuerdos de certitudes, no de verdades. Y quisiera —antes de introducir hoy los esquemas de los cuales intento partir— marcar que, si algo de ahora en más, debe quedarles en el hueco de la mano, es lo que he tomado cuidado en escribir, hace un momento en el pizarrón, sobre la esencia de la teoría: "La esencia de la teoría psicoanalítica es un discurso sin palabra". La esencia de la teoría psicoanalítica es la función del discurso y precisamente en lo que podría parecerles nuevo, o al menos paradojal: que yo lo diga sin palabra. Se trata de la esencia de la teoría en tanto que eso es lo que está en juego.

¿Que ocurre con la teoría en el campo psicoanalítico? Alrededor de eso, escucho rugir alrededor de mí, extraños ecos. El malentendido no falta y bajo el pretexto que al plantear todo un campo del pensamiento como manipulación, parezco cuestionar principios tradicionales. Yo oigo —y esto es traducido sorprendentemente por estar en lugares o cabezas que me son próximas por no se qué, que se llamaría "de la imposibilidad teórica". Hasta he encontrado eso en el decurso de algunas líneas, eso que un día he anunciado en un contexto que expresaba precisamente lo que quiere decir: que no hay universo del discurso. Entonces, ¿para qué fatigarnos? parece concluirse.

Sin duda importa menos a mis ojos el corregir mi decir, pues no se presta a ninguna ambigüedad y se ve en el hecho que se lo puede enunciar precisamente por lo que se ha enunciado: que no hay punto de clausura del discurso, que el discurso es en esa medida —bien lejos de ello, ni imposible, ni aún sólo desvalorizado— es precisamente a partir de allí que, de ese discurso tienen ustedes su peso, y especialmente el de conducirlo bien, teniendo en cuenta lo que quiere decir este enunciado: que no hay universo del discurso. No hay, ciertamente entonces, bajo este punto de vista nada a corregir de mi parte; simplemente volver a allí para hacer los pasos siguientes, de las consecuencias que se inducen del discurso ya anticipado, pero también, quizá, volver sobre lo que puede hacer, que, estando ligado tanto como puede estarlo un analista a las condiciones de ese discurso, puede en todo momento mostrar, así, su desfallecimiento. Hubo un tiempo —permítaseme antes de entrar en ese dominio un poco de música— en que yo había tomado el ejemplo del pote, no sin que se produjera tal escándalo que dejé ese pote, si pudiera decirse, al margen de mis *"Escritos"*.

Se trataba de que el pote es, de algún modo, la imagen sensible, que es esta significación por sí misma modelada, gracias a la cual, manifestando la apariencia de una forma y un contenido, permite introducir en el pensamiento el hecho, que el contenido es la significación. Como si el pensamiento manifestara allí esa necesidad de imaginarse como teniendo otra cosa que contener, pues eso es lo que el término contener designa cuando se lleva a propósito de un acto intempestivo.

El pote, lo llamé de mostaza para destacar que lejos de contenerla forzosamente, es, precisamente por estar vacío que él toma su valor de pote de mostaza. A saber, que es porque la palabra mostaza *(moutarde)* está escrita encima, pero mostaza que quiere decir que a él lo vacía tarde *(moule lui tarde)*, a ese pote, para alcanzar su vida eterna de pote, que comienza en el momento en que él será agujereado; pues es bajo este aspecto, a través de los tiempos, que lo recogemos en las excavaciones, a saber, buscando en tumbas lo que nos testimonia del estado de una civilización. El pote está agujereado, se dice, en homenaje al difunto y para que el viviente no pueda servirse de él. Esta es, con seguridad, una razón. Pero existe quizá otra que sería ésta: que ese agujero estaría hecho para producir, para que ese agujero se produzca ilustrando el mito de las Dananides(7)..... Es en ese estado que, ese pote, cuando lo obtenemos así de su lugar de sepultura

resucitado, viene a alardear de superioridad sobre el anaquel del colecciónista y, en ese momento de gloria, le es propio lo que es también para Dios: es en esta gloria que él revela precisamente su naturaleza.

Allí aparece lo que es la estructura del pote —no digo su materia— que es correlativa de la función del tubo y del tambor y, si vamos a buscar las preformas en la naturaleza, veremos que los cuernos o las caracolas, después que la vida les ha sido extraída muestran lo que es su esencia: a saber, su capacidad sonora. Civilizaciones enteras no son representadas para nosotros más que por esos potecitos que tienen la forma de una cabeza, o de algún animal cubierto él mismo de tantos signos impenetrables desde entonces para nosotros, a falta de documentos correlativos. Aquí sentimos la significación, la imagen; está precisamente bien en el exterior, lo que está en el interior va a ser, precisamente, lo que yace en la tumba donde lo encontramos; a saber, materias preciosas, sustancias preciosas, perfumes, oro, incienso y mirra, como se dice. El pote, ¿explica la significación de lo que está allí, a título de qué? A título de un valor de uso, digamos más bien de un valor de cambio con otro mundo y otra dignidad, de un valor homenaje.

El hecho que sea en potes que hayamos encontrado los manuscritos del Mar Muerto, está hecho para hacernos sentir que no es el significado lo que esta en el interior, es muy precisamente el significante y que es a él a lo que debemos atender cuando se trata de aquello que nos importa, a saber: la relación del discurso y la palabra en la eficiencia analítica. Aquí, demando que se me permita un cortocircuito en el momento de introducir lo que, pienso, les imaginarizará la unidad de la función teórica en esta marcha, propia o impropiamente llamada estructuralista. Apelaré a Marx por el cual estoy apenado, importunado desde hace tiempo, por no haber introducido sus propósitos en un campo donde, sin embargo, está perfectamente en su lugar. Quiero hoy introducir a propósito del objeto a, el lugar donde vamos a situar su función esencial. En tanto que es necesario, procederá por un alcance homológico, y recordaré en primer lugar aquello que, por trabajos recientes hasta aquí precisamente, y hasta por retractación del autor designado como estructuralista, ha sido perfectamente puesto en evidencia —y no muy lejos de aquí— en un comentario de Marx

La cuestión es planteada por el autor que acabo de evocar, con respecto a lo que es el objeto del capital, Veremos lo que, paralelamente, la investigación psicoanalítica permite enunciar sobre ese punto. Marx parte de la función del mercado. Su novedad es el lugar donde él sitúa el trabajo. No es porque el trabajo sea nuevo que se posibilita su descubrimiento, es por que él es comprado, es porque existe un mercado del trabajo. Es eso lo que le permite demostrar lo que hay de inaugural en su discurso y que se llama la plusvalía. El encuentra que esta marcha *(demarche)* sugiere el acto revolucionario que se conoce —más bien que se conoce demasiado mal— pues no es seguro que la toma del poder haya resuelto lo que yo llamaría la subversión del sujeto capitalista, que es alcanzada por este acto. Pero por el momento, poco nos importa. No es seguro que los marxistas no hayan tenido que recoger, por ese hecho, bastantes consecuencias poco fastas. Lo importante es que Marx designa lo que quiere decir se marcha *(demarche)* .

Tanto que sus comentarios sean estructuralistas o no, parece, sin embargo haber demostrado que él es estructuralista. Pues, precisamente, es por el hecho de ser en ese punto —como ser de pensamiento— que determina la predominancia del mercado del trabajo, y se desprende así como causa de su pensamiento, esta función obscura —es necesario decirlo, si esta obscuridad se reconoció en la confusión de los comentarios— que es la plusvalía. La identidad del discurso con sus condiciones —he ahí lo que yo espero— encontrará esclarecimiento por lo que diré de la marcha *(demarche)* analítica. No por que el trabajo haya sido algo nuevo en la producción de la mercadería, no por la renuncia al goce, cuya relación al trabajo no voy a definir aquí, ello no es novedad en tanto que, desde el principio, y precisamente contrario a lo que dice o parece decir Hegel, es aquél quien constituye al amo que espera hacer, precisamente de él, el principio de su poder. Lo que es nuevo es que haya un discurso que articula esta renuncia y que hace aparecer allí —pues allí esta la esencia del discurso analítico— lo que yo llamaría la función del "plus de gozar".

Esta función aparece por el hecho del discurso, por lo que ella demuestra ser, en la renuncia al goce, un efecto del discurso mismo. Para marcar las cosas es necesario suponer que en el campo del Otro existe ese mercado, si ustedes lo quieren que totaliza sus méritos, sus valores, la organización de las elecciónes, de las preferencias, que implica una estructura ordinal, hasta cardinal. El discurso conserva los medios de gozar en tanto que implica al sujeto. No habría ninguna razón de sujeto, en el sentido en que puede decirse razón de Estado, si no hubiera en el mercado del otro, un correlativo. Es que se establece un plus de gozar que es captado por algunos. Es necesario un discurso bastante potente para demostrar como el plus de gozar sostiene la enunciación, pues es producido por el discurso para que aparezca como efecto. Pero por otra parte no hay allí algo tan nuevo a vuestras orejas si han leído *"Kant con Sade"*, pues éste es el objeto de mi escrito, donde se hace la demostración de la total reducción de ese plus de gozar al acto de aplicar sobre el sujeto lo que es el término a del fantasma, por el cual el sujeto puede ser planteado como causa de sí, en el deseo.

Elaboraré esto en tiempos venideros por un rodeo sobre esa apuesta de Pascal, que ilustra tan bien la relación de la renuncia al goce, a ese elemento de apuesta donde la vida misma, en su totalidad, se reduce a un elemento de valor. Extraño modo de inaugurar el mercado del goce, hacerlo, digo bien, en el campo del discurso. Pero, después de todo, ¿no es esa una simple transición con lo que hemos visto inscribirse hace un momento en la historia, en esta función de los bienes dedicados a los muertos?

Por otra parte, no está allí lo que para nosotros está en cuestión, ahora. Debemos atender a la teoría en tanto ella se aligera, precisamente, por la introducción de esta función que es la del plus de gozar. Alrededor del plus de gozar se juega la producción de un objeto esencial cuya función se trata ahora de definir: el objeto **a**. La rudeza de los ecos que ha recogido la introducción de ese término es y permanece siendo para mi la garantía de que él es, en efecto, precisamente, del orden de eficacia que le confiero. Dicho de otro modo, es conocido, ubicado y célebre, el pasaje donde Marx saborea, en los tiempos en que él ponía en el desarrollo de su teoría, la ocasión de ver nadar lo que era la encarnación viviente del desconocimiento.

Yo he enunciado: el significante es lo que representa a un sujeto para otro significante. Para ésta, como para toda definición le es exigible ser correcta. Es exigible que una definición sea correcta y que una enseñanza sea rigurosa. Es enteramente intolerable en el momento en que el psicoanálisis es llamado a dar algo, lo cual no crean que tengo la

intención de eludir: en la crisis que atraviesa la relación del estudiante con la Universidad, es impensable que se responda por el enunciado de que hay cosas que no podrían, ningún modo, definirse en un saber. Si el psicoanálisis no puede enunciarse como un saber y enseñarse como tal, no tiene estrictamente nada que hacer allí donde no se trata de otra cosa. Si el mercado de los saberes esta precisamente agitado por el hecho que la ciencia le aporta esa unidad de valor que permite sondear lo que pertenece a su intercambio, hasta a sus funciones más radicales, no es cierto que lo que puede aquí articular algo de eso, a saber, el psicoanálisis, tenga que presentar su propia dimisión.

Todos los términos que pueden ser empleados a ese propósito, ya sean los de "no conceptualización" o cualquier otra evocación de no se que imposibilidad, no pueden designar en todo caso más que la incapacidad de quienes los promueven. No es por la razón de que no hay ninguna intervención particular llamada interpretación, donde puede residir la estrategia con la verdad que es la esencia de la terapéutica —punto donde seguramente toda suerte de funciones particulares, de juegos felices en el orden de la variable pueden encontrar su oportunidad, pero no tienen sentido más que situándose en el punto preciso donde la teoría les da su peso. He ahí, precisamente, de lo que se trata. Es en el discurso sobre la función de la renuncia al goce donde se introduce el término del objeto a. El plus de gozar como función de esta renuncia bajo el efecto del discurso ; he allí lo que da su lugar al objeto **a** en el mercado, a saber en lo que define algún objeto del trabajo humano como mercadería, así cada objeto lleva en sí mismo algo de la plusvalía, así el plus de gozar es lo que permite el aislamiento de la función del objeto **a**.

¿Qué hacemos nosotros en el análisis sino instaurar por la regla, un discurso tal, que el sujeto suspende algo allí? ¿Qué? Lo que precisamente es su función de sujeto, es decir, ser dispensado de sostener su discurso de un "yo digo", pues es otra cosa hablar que plantear "yo digo lo que acabo de enunciar". El sujeto del enunciado dice: "yo digo", dice "yo planteo" como yo hago aquí con mi enseñanza. Yo articulo esta palabra; esto no es poesía, Digo lo que está escrito y hasta puedo repetirlo, lo que es esencial, bajo la forma en que, repitiéndolo —para decirlo todo— agrego que lo he escrito. He ahí a ese sujeto dispensado de sostener lo que enuncia. Es pues, por allí que arribará a esa pureza de la palabra, esa palabra plena de la cual he hablado en un tiempo de evangelización, es necesario decirlo, pues el discurso que se llama *"Discurso de Roma"* ¿a quién estaba dirigido, más que a orejas de las más cerradas para escucharlo? No calificaré lo que hacía a esas orejas estar provistas de esas cualidades opacas ; eso sería llevar allí una apreciación que no podría ser, de ningún modo, más que ofensiva.

Pero observen esto : que hablando de la cosa freudiana me ha ocurrido lanzarme en algo que yo mismo he llamado una prosopopeya. Se trata de la verdad que enuncia : *"Soy, pues, para vosotros el enigma de aquélla que se oculta inmediatamente que aparece ; hombres que tanto entienden disimularme bajo los oropeles de vuestras conveniencias, yo no admito menos por ello. que vuestro embarazo sea sincero".* Noto que el término embarazo *(embarras)* ha sido puntuado por su función en otra parte." Pues aún cuando fueran mis heraldos no valen más por llevar mis colores, que esos hábitos que son los vuestros, y parecidos a ustedes mismos, los fantasmas que son. ¿Dónde voy a transcurrir yo entre vosotros, donde estaba yo antes de ese pasaje? Quizás, un día os lo diré."

Se trata allí del discurso. "Pero para que ustedes me encuentren donde estoy, les enseñaré bajo que signo reconocerme. Hombres, escuchad, os doy el secreto : Yo, la verdad hablo" *(Moi, la verité je parle(8))*. No he escrito de ningún modo *"Yo digo"* *(Je dis)* . Lo que habla, seguramente, si ocurriera —como lo he escrito irónicamente también— el análisis, bien entendido, sería cerrado. Pero es, precisamente o lo que no ocurre, o lo que cuando ocurre, merece ser puntuado de un modo diferente. Y, para ello, es necesario retomar lo que se refiere a ese sujeto cuestionado aquí, por un procedimiento de artificio, el cual ha sido demandado, en efecto, a no ser aquel que sostiene todo lo que está anticipado. No hay que creer, sin embargo, que él se disipa, pues el psicoanalista está precisamente allí para representarlo, quiero decir mantenerlo todo el tiempo que él no pueda, en efecto, reencontrarse en cuanto a la causa de su discurso. Y es así que se trata ahora de referirse a las fórmulas fundamentales, a saber aquélla que define el significante como siendo lo que representa un sujeto para otro significante.

¿Qué es lo que quiere decir esto? Estoy sorprendido que nunca nadie haya destacado al respecto que lo que resulta de ello como corolario, es que un significante no podría representarse a sí mismo. Con seguridad esto no es nuevo ya, pues en lo que he articulado alrededor de la repetición, era precisamente de eso de lo que se trataba. Pero allí debemos detenernos un instante para aprehenderlo en vivo. ¿Qué es lo que puede querer decir, en el desvío de esta frase, ese sí mismo del significante? Observen bien que cuando hablo del significante, hablo de algo opaco. Cuando digo que es necesario definir el significante como lo que representa un sujeto para otro significante, eso quiere decir que nadie podría hacerlo salvo otro significante. Y el otro significante, eso no tiene cabeza, es un significante. El sujeto está allí sofocado, borrado inmediatamente al mismo tiempo que aparecido. Se trata justamente de ver por qué algo de ese sujeto que desaparece como ser surgiente, producido por un significante para inmediatamente apagarse en un otro, como en alguna parte, ese algo puede constituirse y puede, en el límite, hacerse tomar al fin, por una *Sebst-Bewutssein(9)* por algo que se satisface por ser idéntico a sí mismo.

Pues, precisamente, lo que quiere decir esto, es que el significante bajo cualquier forma que sea que se produzca, en su presencia de sujeto, bien entendido, no podría reunirse en representante de significante sin que se produzca esta pérdida de identidad que se llama —hablando propiamente— el objeto **a**. Esto es lo que designa la teoría de Freud en lo concerniente a la repetición, mediante la cual nada es identificable a ese algo que es el recurso al Goce *(Jouissanse)*, en el cual, por la virtud del signo, algo distinto viene a su lugar; es decir, el trazo que la marca no puede producirla sin que un objeto se haya perdido allí. Un sujeto es lo que puede ser representado por un significante para otro significante. Pero, ¿no hay allí algo calcado sobre el hecho que, valor de cambio, el sujeto del cual se trata, en lo que Marx descifra —a saber, la realidad económica— el sujeto del valor de cambio está representado cerca de qué? Del valor de uso. Y es en esta falla que se produce, que cae, lo que se llama la plusvalía. A nuestro nivel no cuenta más que esta pérdida. No idéntico. en adelante, a sí mismo, el sujeto ciertamente no goza mas, pero lo llamado el plus de gozar está perdido. Esto es estrictamente correlativo a la entrada en juego de lo que desde entonces determina todo lo que se refiere al pensamiento.

Y, en el síntoma, ¿de qué se trata? De otro, a saber, de la mayor o menor facilidad de la marcha alrededor de ese algo, que el sujeto es incapaz de nombrar, pero sin el giro de lo cuál él no podría ni proceder en lo que fuera, que no tuviera realmente que ver con las relaciones con sus semejantes, con su relación más profunda, con la relación llamada vital

y para la cual las referencias, las configuraciones económicas son, caso contrario, más propicias que aquellas lejanas —aunque seguramente no enteramente impropias— que en la ocasión son las que se ofrecían a Freud: las de la termodinámica. He ahí, pues, el medio, el elemento que puede permitirnos avanzar en lo que se trata y concierne al discurso analítico. Si hemos planteado teóricamente a priori y sin ninguna duda, sin haber tenido necesidad de un largo recurso, para constituir esas premisas, si se trata en la definición del sujeto, como causado por la relación intersignificante, de algo que, de algún modo, nos impide aprehenderlo nunca, he ahí también la ocasión de darse cuenta de lo que le da esta unidad —digámosla provisoriamente— preconsciente, no inconsciente, que es la que ha permitido hasta el presente el sostener el sujeto en su pretendida suficiencia. Lejos que él sea suficiente, es alrededor de la formula ***$(a***. esto es a saber, es alrededor del ser del a alrededor del plus de gozar que se constituye la relación que nos permite hasta un cierto punto ver hacerse esta soldadura, esta precipitación, este gel que hace que podamos unificar un sujeto como sujeto de todo discurso.

Haré en la ocasión, en el pizarrón, algo que figura de un cierto modo aquello de lo que se trata:

$$\frac{S1}{\$} \nearrow S2$$

$$S3 \lozenge a$$

He ahí lo que ocurre con la relación de un significante a otro significante, a saber, que es el sujeto quien se representa allí, quien nunca lo sabrá. De ahí que, un significante cualquiera, en la cadena puede ser puesto en relación con lo que no es, sin embargo, más que un objeto, a saber, lo que se fabrica en esa relación al plus de gozar, en ese algo que se encuentra por apertura del juego del organismo, pudiendo tomar figura de esas entidades evanescentes —de las cuales ya he dado la lista— que van del ceño a la deyección y de la voz a la mirada, fabricación del discurso de la renuncia al goce. El resorte de esta fabricación es que, alrededor de ellos puede producirse el plus de gozar. Que seguramente si ya les he dicho, a propósito de la apuesta de Pascal, que no había más que una vida que apostar a ganar más allá de la muerte, que bien valdría que trabajásemos en ella suficiente, para saber como conducirnos en la otra. Es en el trabajo y en su intercambio de apuestas con algo, cuando sabemos que vale la pena encontrar el resorte de eso. En el fondo mismo de la idea que Pascal maneja, parecería —con la extraordinaria ceguera de aquel que está, él mismo, al comienzo de un período de desencadenamiento de la función del mercado —que ellas son correlativas. Si él ha introducido el discurso científico, no olvidemos que es también aquél que quería en los momentos más extremos de su retiro y de su conversión, inaugurar en París una compañía de ómnibus parisinos. Si ese Pascal no sabe lo que dice cuando habla de una vida feliz, es porque tenemos allí con él la encarnación; ¿qué otra bajo el termino de "feliz" es aprehensible sino precisamente esta función que se encarna en el plus de gozar? .

Y `por otra parte, no tenemos necesidad de apostar sobre el más allá para saber lo que de él vale allí donde el plus de gozar se devela bajo una forma desnuda. Eso tiene un nombre: se llama la perversión.Y es precisamente por ello que, a santa mujer hijos perversos *(fils pervers)*. Ninguna necesidad del más allá para ver lo que ocurre en la transmisión del uno al otro en un juego del esencial discurso.

He ahí pues abierta la figura, el esquema:

$$\frac{\$ \lozenge}{a} (\$ \lozenge (\$ \lozenge a)$$

...De lo que permite concebir como es alrededor del fantasma, a saber la relación de la reiteración del significante que representa al sujeto en relación a sí mismo, que se juega lo que se refiere a la producción del a. Pero inversamente, por ese hecho, su relación toma consistencia y es por ello que se produce aquí algo que no es más sujeto ni objeto, sino lo que se llama fantasma. Desde ese momento los otros significantes pueden encadenarse, articularse y al mismo tiempo, helarse en el efecto de significación, introduciendo este efecto de metonimia que hace que el sujeto, cualquiera que sea, esté en la frase al nivel del niño, al nivel del " pa" *(pa)* al nivel del "se" *(on)*; algo equivalente suelda a ese sujeto y lo hace ese ser solidario del cual, en el discurso, tenemos la debilidad de dar la imagen como siendo omnivalente, como si pudiera haber allí un sujeto de todos los significantes. Si algo, a partir de la regla analítica puede ser relajado en esta cadena suficientemente para que se produzca en ella efectos renovadores, ¿qué sentido, qué acento debemos darle para que esto tenga un alcance?.

El ideal, sin duda, es ese " Yo hablo" mítico que hará, en la experiencia analítica, efecto, imagen de aparición de la verdad. Es aquí, precisamente, que se trata de comprender que esta verdad emitida está allí suspendida, tomada entre dos registros que son lo que precisamente he planteado como los mojones en los dos términos que figuran en el título de mi seminario de este año. Pues este "o bien" se refiere al campo donde el discurso del sujeto tomaría consistencia; es decir, al campo del Otro que es aquel que definido como ese lugar donde todo discurso, al menos se plantea, para poder ofrecerse en lo que es o no su refutación bajo la forma más simple que él puede demostrarse. Me excusarán de no tener tiempo de hacerlo hoy; el problema de saber si es o no un Dios quien garantiza el campo de la verdad, como para Descartes, está totalmente desplazado. Nos basta que pueda demostrarse que, en el campo del Otro no ha y posibilidad de entera consistencia del discurso y espero poder, la próxima vez, poder articularlo, precisamente, en función de la existencia del sujeto.

Lo he escrito alguna vez muy rápidamente el pizarrón. Esta es una demostración muy fácil de encontrar en el primer capítulo de lo que se llama la teoría de los conjuntos, sería necesario aún —para una parte de las orejas que están aquí— mostrar en qué es pertinente introducir en la alucinación de la función de un discurso como el nuestro, a nosotros analistas, alguna función extraída de una lógica, de la cual sería enteramente un error creer que es un modo de excluirla del vecino anfiteatro, el llamarla lógica matemática.

Si en ninguna parte del Otro puede ser asegurada la consistencia de lo que se llama

verdad ¿dónde, pues está ella, sino en lo que de ella responde esta función del a?. Por otra parte, ¿no he emitido ya en alguna otra ocasión, lo que se refiere al grito de la verdad? He escrito: " yo la verdad hablo" . Yo soy pura articulación emitida para vuestro embarazo. Allí está, para emocionarnos, lo que puede decir la verdad; pero lo que dice aquél que está padeciendo *(en souffrance)* para ser esta verdad, aquél debe saber que su grito no es más que grito mudo, grito en el vacío, —grito que ya en un tiempo he ilustrado con el célebre grabado de Munch— porque a ese nivel ninguna otra cosa puede responderle en el Otro, más que eso que hace su consistencia y en su fe ingenua en lo que él es como yo *(moi)*, esto es, a saber, eso que se refiere al verdadero soporte, a saber, su fabricación como objeto **a**. Frente a él, no hay nada más que aquél, uno más en medio de tantos otros y no puede de ningún modo responder a ese grito de la verdad, sino porque es precisamente su equivalente, el no goce, la miseria, la angustia y la soledad. Es la contrapartida de ese a, de ese plus de gozar que hace la coherencia del sujeto, en tanto que yo *(moi)*.

No hay otra cosa por hoy, salvo que pretender dejarlos sobre algo que hace sonreír un poco más: el que retome las palabras que, en el *Eclesiastés* dice un viejo rey que no ve la contradicción entre ser el rey de la sabiduría y poseer un harén, quien le dice: "todo es vanidad, sin duda, goza de la mujer que amas(10)" . Es decir : haz anillo de ese agujero, de ese vacío que esta en el centro de tu ser. No existe prójimo si no es ese agujero mismo que esta en ti. Es el vacío de ti mismo. Pero en esa relación, seguramente sólo garantizada por la figura que permite a Freud, sin duda sostenerse a través de todo ese camino peligroso y permitirnos esclarecer las relaciones que, sin ese mito, no nos habrían sido de otro modo soportables. La ley divina que deja en su entera primitividad ese goce entre el hombre y la mujer, de la cual es necesario decir: dadle lo que tu no tienes,. en tanto que lo que puede unirte a ella es sólo un goce. Es en ese punto que al modo de un simple, total y religioso enigma que no es apropiado más que en la cábala, les diré hoy, *quitus(11)*.



Clase 2

20 de Noviembre de 1968

La última vez, que era una primera, he hecho referencia a Marx. Es una relación que en un primer tiempo he presentado como homológica —con todo lo que ese término comporta de reservas— introduje al lado de la plusvalía, lo que se llama en la lengua original, no donde esa noción fue seguramente nombrada por primera vez, sino donde fue descubierta en su función esencial: *Mehrwert(12)*. Lo he escrito, pues Dios sabe lo que ocurriría si lo pronunciara ante quienes tengo aquí como auditorio y especialmente ante psicoanalistas cuando ellos se reclutan entre lo que se llama ser por naturaleza o por herencia, los agentes dobles. Inmediatamente se me dirá que es la "madre verde(13)", y que yo vuelvo a caer en senderos frecuentados. Es con eso que mi "Ello habla" se reintegra al deseo, así

llamado obstinado, del sujeto, de reencontrarse bien al calor del vientre materno; a esta plusvalía, he colgado, superpuesto, enduìdo, en su anverso la noción de plus de gozar. Eso es llamado así en la lengua original, se dijo la última vez, por primera vez en francés. Para llevarla a la lengua de donde me vino la inspiración, la llamaría —a menos que algún germanista en esta asamblea se oponga— *Mehrlust(14)*.

Con seguridad, no he producido esta operación sin hacer referencia discreta —del modo que se me ocurre hacerlo algunas veces— alusiva a aquél, por que no, que me ha inducido en las búsquedas y el pensamiento, a saber, a Althusser. Naturalmente, según el uso, en las horas que sigan, eso habrá hecho pia-pia en los cafés donde se reúnen —y eso me halaga, hasta me colma— para discutir el cabo de grasa *(le bout de gras)*, sobre lo que se ha dicho aquí. En verdad, lo que puede decirse en esta ocasión —y que no deniego, en tanto es sobre ese plano que he introducido mi charla de la última vez, o sea ese factor *"poubellicatoire(15)"*, como quieran llamarlo del estructuralismo —es que hecho alusión, precisamente, al hecho que en los últimos ecos, Althusser no se encontraba allí tan a gusto. Recordé simplemente, que a cualquiera que se hubiera consagrado al estructuralismo, o renegado de él, le parecería, a quien lo lee, que su discurso ha hecho de Marx un estructuralista y es muy precisamente en eso que él subraya su seriedad.

Es a aquel punto donde querría volver, en tanto que al fin lo que indico, es que se erraría en ver, con cualquier humor que fuera, adhesión a una bandera —lo cual es aquí esencial— a saber que, como ya lo he subrayado en otras ocasiones, lo que he anunciado, al menos para mí, cuando se trata de la estructura —ya lo he dicho— debe ser tomado en el sentido de lo que es lo más real, lo real mismo.

Y cuando dije, en un tiempo en que aquí en el pizarrón dibujaba, hasta manipulaba algunos de esos esquemas con los cuales se ilustra lo que se llama la topología, yo subrayaba ya, que allí no se trata de ninguna metáfora. Dos cosas, una: o aquello de lo que hablamos no tiene ninguna especie de existencia o, si el sujeto tiene una, la entiendo tal como nosotros la articulamos y está exactamente hecha así, a saber, está hecha exactamente como esas cosas que yo escribía en el pizarrón, a condición —bien entendido— que sepan que esta pequeña imagen que es, en efecto, todo lo que se puede poner para representarla sobre una página, evidentemente no está allí más que para figurarles ciertas conexiones que son las que no pueden imaginarse, pero que pueden, por el contrario, escribirse perfectamente bien. La estructura es, entonces, real. Eso se determina por convergencia hacia una imposibilidad, en general. Pero es así, y es por eso que es real. Entonces no habría casi necesidad de hablar de la estructura. Si aquí yo hablo hoy de la estructura es porque se me ha forzado a ello, a causa de los pia-pia en los cafés. Pero yo no debería tener necesidad de hablar de ella, en tanto yo la digo.

Lo que yo digo plantea la estructura, porque eso apunta —como lo he dicho la última vez— a la causa del discurso mismo. Implícitamente y cono todo y cada uno que enseña al querer llenar esta función-desafío, en principio, que se me refute por medio de un discurso, que motive el discurso de otro modo que el que acabo de decir —lo repito para los sordos, esto es, a saber: que a lo que eso apunta es a la causa del discurso mismo. Que alguien motive el discurso de otro modo, como expresión o con relación a un contenido para el cual se ha inventado la forma, él está libre de *(libre á lui)*. Pero destaco entonces que es impensable, en esta posición, que ustedes inscriban allí, bajo cualquier título que fuera, la práctica del psicoanálisis, aún como charlatanismo. Entiendan que la pregunta que aquí indico es la de saber si el psicoanálisis existe. Es eso precisamente lo que está en juego. Pero, por otra parte, hay algo por lo cual él se afirma indiscutiblemente. Es el síntoma del punto del tiempo al cual hemos arribado, digamos con esa palabra provisoria, que yo llamaría la civilización, esto no es por exagerar. No estoy en vías de hablar de la cultura. Es más basta. Por otra parte es una cuestión de convención.

Trataremos de situar a la cultura en el uso actual que se hace de ese término, en un cierto nivel que llamaremos comercial. Retornemos a mi discurso. Para emplear una metáfora, que me ha ocurrido emplear varias veces para hacer sentir lo que entiendo por un discurso que valga, lo comparará a una marca de cincel en esta materia de la cual hablo, cuando de lo real del sujeto. Esa marca de cincel se revela en eso que se llama la estructura, por el modo en ello cae, en lo que ella es. Si se pasa la marca de cincel a alguna parte, las relaciones cambian de tal modo que lo que no se veía antes, se ve después. Es lo que he ilustrado diciendo que eso no es la metáfora, recordándoles que la marca del cincel, en la banda de Moebius, hace una banda que no tiene nada más que hacer con lo que era precedentemente y que, para hacer el paso siguiente, hasta se puede decir que, en sí misma, es toda la banda. Entiendo que ella es en la medida que es la banda de Moebius. He ahí un medio de hablar de la menor metáfora. Dicho de otro modo, —como principio, llámenle o no estructuralismo— digamos que no vale la pena hablar de otra cosa que de lo real, en lo cual es discurso mismo tiene consecuencias. Llámenle o no a eso estructuralismo; es lo que he llamado la última vez, la condición de lo serio.

Esta condición es particularmente exigible en una técnica cuya pretensión es que el discurso tenga allí consecuencias, en tanto que el paciente no se somete de un modo artificialmente definido a un cierto discurso reglado, más que por el hecho de que tenga consecuencias. Nada previene contra esas distinciones —ni siquiera aquéllas que se ven exhibiéndose en librejos cuyo texto, está por otra parte, raído por ese mismo discurso— para decir, por ejemplo, que descuido la dimensión energética.

Yo dejo pasar trucos como ese. Los dejo pasar cuando se trata de respuestas polémicas. Pero allí vemos lo vivo del asunto en tanto que, como lo he destacado la última vez, en esta referencia exaltante, sobre todo para aquéllos que ignoran hasta lo que la energética quiere decir, he substituido una referencia que, para el tiempo que corre, haríamos mal en sugerir que es menos materialista: una referencia a la economía política. Pero no desdeñemos la energética en la ocasión. Para que ella se refiera a nuestro campo, si ponemos en aplicación lo que acabo de decir, sería necesario que el discurso tuviera consecuencias allí. Precisamente, las tiene. Hablo de la verdadera energética, de donde ella se sitúa en la ciencia de la física. Yo mismo, en un tiempo, mucho antes que se publicaran objeciones risibles expuestas en cursos que los interesados han podido perfectamente escuchar, en tanto hacía uso de ellos luego, en sus propias conferencias. He subrayado, precisamente que la energética no es convenible más que como consecuencia del discurso.

No se trata que no este claro porque pertenezca a la física, porque sin localización significante de cotas y niveles por relación a las cuales pueda estimarse, evaluarse, la función inicial del trabajo —entendido en el sentido de la física— sin esta localización, no existe aún la probabilidad de comenzar a formular lo que se llama principio de toda

energética —en el sentido literal de ese término— es decir, la referencia a una constante que es precisamente o que se llama la energía, en relación con un sistema cerrado, que es otra hipótesis esencial. Con ella se puede hacer una física y que funcione, es precisamente la prueba de lo que se refiera a un discurso teniendo consecuencias. Eso implica, al mismo tiempo que la física implica la existencia de un físico y que, es más, no importa cual sea. Un físico que posea un discurso correcto en el sentido en que acabo de articularlo, es decir un discurso que valga la pena de ser dicho y que no sea sólo un aleteo del corazón; esto es lo que llega a ser la energética cuando se la aplica a un uso tan delirante y brumoso como el que se hace de noción del libido, donde se fe lo que se llama una "pulsión de vida".

Brevemente, decir que la física no va sin el físico no es espero que no se encuentre aquí ningún entendimiento para formular su objeción, lo que sería bastante bufonesco en el interior de lo que acabo de enunciar —un postulado idealista, pues estoy en vías de decir, que es el discurso de la física el que determina al físico, y no lo contrario, es decir que no ha habido nunca físico verdadero hasta que ese discurso lo hace prevalecer. Tal es el sentido que yo doy al discurso admisible, en lo que se llama la ciencia. Sólo, irresistiblemente uno se imagina que el argumento realista es el de hacer alusión a que nosotros estemos allí o no, nosotros y nuestra ciencia, como si nuestra ciencia fuera nuestra y si nosotros estuviéramos determinados por ella; la naturaleza, se dice, está siempre allí. No lo discuto en absoluto, Es por ello que la física vale aunque se diga cualquier cosa de ella y que el discurso tiene allí consecuencias es porque la física se distingue de la naturaleza en tanto la naturaleza está allí. En la naturaleza, como todos saben —y es precisamente por lo que se la ama tanto— ningún discurso tiene ninguna consecuencia. Esto es lo que diferencia a la naturaleza de la física. Nunca ha ocurrido, en ninguna época ser filósofo de la naturaleza a partir de un certificado de materialismo o cientificidad, por ejemplo.

Pero retomemos, pues no es allí donde estamos nosotros. Si la física nos otorga, precisamente, un modelo de un discurso que vale, las necesidades del nuestro deben retomarse de más arriba. Todo discurso se presenta como lleno de consecuencias, pero oscuras. Nada de lo que digamos, en principio, lo es sin implicarlo, Por otra parte, no sabemos cuales son las consecuencias. Destacamos en el lenguaje —pues al nivel del lenguaje es que retomaré las cosas, y para marcar bien los límites— una sintaxis tal que la encarnan un gran número de lenguas que, falta de audacia, se llaman lenguas positivas. En tanto yo estoy allí, y acabo de hacerles una distinción que. pienso, no puede haberles parecido sin pertinencia a la naturaleza, ¿por qué molestarnos y no llamarlas lenguas naturales? Así se verá mejor lo que concierne a la lingüística y lo que permite situarla en el campo de la ciencia. Está enteramente claro que, frente al lenguaje y ante cualquier prevalencia que le demos es, porque se lo olvida como realidad natural, que todo discurso científico sobre la lengua se presenta por reducción de su material. Se valoriza un funcionamiento donde se aprehenden consecuencias con sus variedades, por ejemplo, de lo necesario o de lo contingente.

Se opera pues, un clivaje discursivo, y esto es lo que permite dar todo su precio a lo que, en primer lugar afirmo: que no existe metalenguaje.

Lo que es verdad en el campo del lenguaje natural. Pero desde que se opera esa reducción del material, ¿por qué es? Acabo de decírselos: es para valorizar un funcionamiento donde se aprehenden esas consecuencias y desde que ustedes satisfacen ese consecuencias las articulan en algo al cual tienen todo el derecho de considerar metalenguaje, aunque ese "meta(16)" no provoque más que confusión y es por ello que yo preferiría nombrar a eso que hago surgir —el desprendimiento en el discurso— que es precisamente necesario llamar por su nombre: lógica. No indico aquí nada mas, siempre condicionado no por otra cosa que por una reducción de material. E ilustro aquí lo que quiero decir. Reducción de material. Eso quiere decir que la lógica comienza en esa fecha precisa en la historia, donde alguien que entiende allí —para ciertos elementos del lenguaje funcionando en su sintaxis natural— inaugura la lógica sustituyendo a algunos de esos elementos del lenguaje por una simple letra. Es a partir del momento en que "si esto, entonces aquello", que la lógica comienza. Ustedes introducen un **A** y un **B** y es sólo a partir de allí que, en el lenguaje, pueden, sobre el uso de esa **A** y de esa **B**, plantear un cierto número de axiomas y leyes de la discusión, que merecerán el título de articulaciones meta, o si prefieren para-lenguájicas.

Entonces, no más física que se extienda, como la bondad de Dios a toda la naturaleza, no más lógica que encierre todo el lenguaje. No resta menos, como lo he dicho, que, o esto es delirio, locura absurda de detenerse un instante —ésta es, en efecto toda la apariencia que se de ello en las publicaciones, la mayor parte en el psicoanálisis— o bien, lo que ella enuncia, es que todo lo que ustedes hayan escuchado hasta aquí, en tanto que sintiendo —yo no he dicho sólo en tanto que pensando— aún que, después de todo, no hay lugar para tener ninguna repugnancia frente a ese término. El hecho de pensar sería el privilegio de los intelectuales intelectualistas que, como todos saben, son el veneno de este bajo mundo, y de este bajo mundo psicoanalítico, y bien entendido, todo lo que ustedes sean en tanto que sintiendo cae bajo el golpe de las consecuencias del discurso. Aún vuestra muerte, entiendo al idea chistósa que puedan tener de ello, no es separable de que puedan decirla y entiendo allí no decirla ingenuamente; aún la idea que he llamado chistósa porque, en efecto, ella no tiene para ustedes gran peso, la idea que ustedes se hagan de vuestra muerte, no es separable del discurso máximo que puedan tramar a su propósito. Es precisamente por eso que el sentimiento que tenga de ello es sólo chistóso. Yo hasta diría, que ingenuamente ustedes no pueden ni comenzar a decirla. Pues a lo que aquí hago alusión no enteramente al hecho que los primitivos sean ingenuos y que sea por ello que hablan tan divertidos de eso. Que entre ellos sea siempre un truco, un envenenamiento, una suerte echada, una cosa que no va a ninguna parte, para decirlo todo, un accidente, eso no prueba del todo que ellos hablan ingenuamente de eso. ! Si ustedes encuentran que esto es ingenuo! Es precisamente lo contrario. Pero es precisamente por eso que, también ellos mismos caen bajo esta ley. El sentimiento que tengan de su muerte no es separable de lo que puedan decir de ella. Eso es necesario demostrarlo. Así hay una persona entre aquéllas que podrían aquí instruirse un poco, diminuir su parloteo, que hace un momento ha salido porque encuentra, sin duda, que digo banalidades, Es necesario creer que es necesario que sean dichas. Sin ello,¿ por qué me esforzaría, después de todo, en decir lo que acabo de expresar sobre el hecho de que un discurso tenga o no consecuencias? En todo caso él tuvo como consecuencia esta salida, que hace signo.

Es precisamente por ello que sería esencial que, en el psicoanálisis, nosotros tuviéramos algunos espíritus formados en lo que yo llamo —no sé porqué— lógica matemática, así,

por un viejo estorbo, como si hubiera algún otro, la lógica es muy corta. Ocurre que ella ha interesado a los matemáticos. Es todo lo que la distingue de la lógica aristotélica a la cual, evidentemente, no le interesa mucho la matemática. Es un progreso para la lógica que ella interese a la matemática. Sí. Esta lógica matemática, para llamar las cosas por su nombre, es enteramente esencial a vuestra existencia en lo real, lo sepan ustedes o no lo sepan. Es precisamente porque ustedes no lo saben demasiado que ocurren cosas que sacuden de tiempo en tiempo, cosas muy recientes. Se espera que yo hable de ello, pero yo hablaré de ello......¡ Hablaré de ello! Todo depende del tiempo que ponga en desarrollar lo que he preparado para ustedes hoy y me agradaría mucho tener una pequeña punta para darles acerca de eso, antes de dejarlos. Pero esto no es seguro, porque no es nunca muy pautado lo que les aporto.

La cuestión no está allí. Que ustedes lo sepan o que ustedes no lo sepan. La cuestión es bizarra. Es que evidentemente acabo de hacer alusión al hecho, en tanto he dicho: que ustedes lo sepan o que ustedes no lo sepan. Se ha sido siempre verdad que la lógica matemática tuviera esas consecuencias en cuanto a vuestras existencias de sujetos, de los cuales acabo de decir que están allí, lo sepan o no.

Pues entonces se plantea la pregunta: ¿cómo pudo ocurrir que la lógica que se llama matemática, no haya sido puesta al día antes? Esta es la cuestión de la existencia de Dios.

Ya he hecho destacar, pero lo repito: nunca se repetiría suficientemente la lógica matemática estaba allí en el acervo divino, antes que en vuestras existencias de sujeto y desde entonces habría estado condicionada; desde ese momento, ustedes habrían estado, de allí en más, afectados por ella. Es un problema que tiene toda su importancia porque es alrededor de él que toma efecto esta avanzada de que un discurso tenga consecuencia. A saber, ha sido necesario algo ya contiguo a los efectos del discurso, para que nazca el de la lógica matemática. Y que, en todo caso, aún si algo pudiera representar en una existencia de sujeto algo que, retroactivamente, podemos ligar a algún efecto en esta existencia del discurso de la lógica, está enteramente claro, que deber ser firmemente sostenido que las consecuencias no son las mismas después de ese discurso —entiendo el de la lógica matemática— ha sido proferido. Allí se sitúa lo necesario y lo contingente en el discurso efectivamente sostenido. Es precisamente allí que veo mal aquello en lo cual la referencia estructural desconocería la dimensión de la historia. Se trata simplemente de saber de cuál se habla. La historia tal como ella está incluida en el materialismo histórico, me parece estrictamente conforme a las exigencias estructurales.

La plusvalía estaba allí, antes que el trabajo abstracto. Entiendo aquel trabajo cuya abstracción se desprende en tanto que el medio social haya resultado de algo que llamaríamos —no garantizo la exactitud de la primera palabra, pero quiero decir una palabra que soporte el peso— la absolutización del mercado. Es más que probable —y por una buena razón— es por ello que hemos introducido el plus de gozar, que esta absolutización del mercado pueda considerarse no más que como una condición para que la plusvalía aparezca en el discurso. Ha sido pues necesario esto que difícilmente puede ser separado del desarrollo de ciertos efectos de lenguaje, a saber, la absolutización del mercado, al punto que engloba el trabajo mismo, para que la plusvalía se definiese como pagando con dinero o no —en tanto que estamos en el mercado— el trabajo, en su verdadero precio. Así es como se define el en mercado la función del valor de cambio; existe el valor no pago en lo que aparece como fruto del trabajo, en un valor de uso; en lo que el verdadera precio de ese fruto, ese trabajo, no es pago, aunque es pagado de modo justo, por relación a la consistencia del mercado. Esto, en el funcionamiento del sujeto capitalista, ese trabajo no pago, es la plusvalía.

Este es el fruto de los medios de articulación que constituye el discurso capitalista de la lógica capitalista. Sin duda, articulado así, esto entraña una reivindicación concerniente a la "frustración" del trabajador. Esto entraña una cierta posición del trabajador, que es el caso cada vez más general. Es extraño que una cosa entrañe la otra. He ahí lo que es necesario decir. Pues no se trata más que de consecuencias de un discurso en tanto que el trabajador, en tanto que yo *(je)*. Aquí yo digo yo *(je)*. Noten que no he dicho sujeto, en tanto he hablado del sujeto capitalista

Voy lentamente porque después de todo, volveré a ello: Nos volveremos a ver —salvo, espero, los que salen en la mitad— y verán que no es por nada que allí digo "sujeto" y allí digo "yo" *(je)*, porque eso se reencontrará en un cierto nivel y en un nivel que debería funcionar desde hace tiempo, en tanto que es el de mi grafía. Hace más de diez años que la he construido ante un auditorio de asnos. ! Ellos que no han encontrado donde estaba el yo *(je)* sobre ese grafo! Entonces, será necesario que yo se los explique. Para explicárselos es necesario que los prepare. Trabajamos. Se trata del trabajo. Esperemos que antes del final pueda decirles como se sitúa para nosotros el trabajo, en el nivel de ese discurso del enseñante. Es extraño que eso entrañe la idea de frustración con las reivindicaciones que siguen, las pequeñas reconstrucciónes que uno distingue bajo el nombre de "revolución". Es extraño, es interesante, pero no puedo hacer desde ahora más que introducirla en ese punto preciso en que articulo que esa dimensión es conflictual. Es difícil designarla de otra manera.

He dicho que era extraño, que era interesante. Eso debería al menos incitarlos a reconocerlo, Yo la designaré por esa palabra extraña, no menos interesante pero extraña, que es la palabra verdad. !La verdad no se aprehende como así! ¿no es así?. Yo la introduje con seguridad, una vez, en su juntura con el saber, cuando traté de dibujar la topología, porque es difícil hablar de lo que sea en psicoanálisis sin introducir esta juntura. Esto muestra bien la prudencia que es necesario tener, porque Dios sabe que, a ese propósito, he recordado a los estúpidos que se fugan. Trataremos de aproximarnos a ella un poco más de cerca y ver como la realidad capitalista no tiene tan mala relación con la ciencia. Puede funcionar así aún un cierto tiempo, según toda apariencia. Hasta diría que no se acomoda del todo mal a aquélla. He hablado de realidad, no he hablado de real. He hablado de lo que se construye sobre el sujeto capitalista. Esto es lo engendrado al nivel de la reivindicación, fundamentalmente insertado sobre el reconocimiento; si esto no es así entonces el discurso de Marx no tiene ningún sentido lo que se llama la plusvalía, que es propiamente la incidencia científica en el orden de alguna cosa, que es del orden del sujeto. Evidentemente, en ciertos niveles eso no se acomoda del todo mal con la ciencia. Se envían a los órbitas espaciales objetos enteramente bien conformados en tanto que habitables. Pero no es seguro que al nivel más próximo, aquel donde es engendrada la revolución y las formas políticas que ella engendra, algo esté enteramente resuelto sobre el plan de esta frustración, que hemos designado como estando al nivel de una verdad. Sin duda, el trabajador es el lugar sagrado de este elemento conflictual que es la verdad del sistema, a saber, que un saber que se sostiene tanto más perfectamente que él, es

idéntico a su propia percepción en el ser y se desgarra en alguna parte. Entonces demos ese paso que nos es permitido por el hecho que se trate, sin ninguna duda, de la misma sustancia. Tratemos lo que a él se refiere de la tela estructural, y demos nuestro golpe de tijera. Se trata del saber. Esto es por relación a él. Bajo su forma científica yo acabo de apreciar lo que a él se refiere en las dos realidades que se oponen en nuestro mundo político.

El saber —aunque haya un momento haya parecido cebar con él mi discurso— no es el trabajo. Puede valer por el trabajo, alguna vez, pero puede serles dado sin él. El saber, yendo al extremo es lo que llamamos el precio. El precio, eso se encarna alguna vez en el dinero, pero también el saber vale dinero y cada vez más.¿Esto debería aclararnos el precio de qué? Está claro: el precio de la renuncia al goce, originalmente. Es por allí que comenzamos a saber de él un pequeño cabo. No hay necesidad de trabajo para ello. No es porque el trabajo implique la renuncia al goce, que toda renuncia al goce sólo se haga por el trabajo. Una iluminación nos sobreviene, así, para que ustedes sepan retener o contener, como he hecho alusión a ello la última vez para definir el pensamiento. Un pequeño tiempo de detención. Podrán percibir, por ejemplo, que la mujer no sólo vive de pan, sino también de vuestra castración —esto para los machos—. Después de eso ustedes conducirán más seguramente vuestra vida. Ese es un valor de uso. El saber no tiene nada que hacer con el trabajo. Pero para que algo se esclarezca en este asunto, es necesario que haya un mercado, un mercado del saber, que el saber devenga una mercadería. Pues allí está lo que se precipita y uno no tenía idea de eso. Por lo menos se debería tener una pequeña sugestión al ver la forma que toman las cosas, al ver el aire de feria que, desde hace algún tiempo eso tomaba, por ejemplo, en la Universidad. Hay cosas como esas de las cuales he hablado incidentalmente bajo otros ángulos. No hay propiedad intelectual, por ejemplo. Eso no quiera decir que no haya robo, hasta es así, que la propiedad comienza. Todo eso es bien complicado. Ello no comienza hasta que no se pagan las conferencias pronunciadas en el extranjero. Quiero decir que es en el extranjero que se las paga. Y he allí, que hasta en Francia eso comienza. Es a partir de ese momento que se puede discernir lo que otra vez he llamado en un círculo íntimo,"un precio-alto-el corazón" *("un prix-haut-le coeur")*. Se demuestra a cualquiera en vista de esta especie de especulación.

Pero todo esto no es más que anécdota. El saber deviene mercado no enteramente por el efecto de la corrupción ni por la imbecilidad de los hombres. Comprendan, por ejemplo, que la Sorbona —esto es bien conocido— era desde hace tiempo, el lugar elegido de esta suerte de cualidad negativa, de esta suerte de debilidad. Eso se conocía en todos los extremos del campo de la historia. Ya en el momento de Rabelais había puercos. En el momento de los Jansenistas......eso no falla nunca, están siempre del lado bueno, es decir del malo. No es eso lo nuevo. No es allí que he buscado la raíz de lo que se llama ridículamente "los acontecimientos". No hay el más mínimo acontecimiento en este asunto. pero eso se los explicaré otra vez. El proceso mismo por donde se unifica la ciencia, en tanto ella toma su nudo de un discurso consecuente, reduce todos los saberes a un mercado único., y esta el la referencia nodal, aquello por lo cual nos interrogamos. Es a partir de allí, que podemos concebir que hay allí algo que, en tanto que pagado a su verdadero precio de saber, según las normas que se constituyen del mercado de la ciencia, es sin embargo obtenido por nada. Eso es lo que he llamado el plus de gozar. A partir de saber —lo que no es nuevo pero no se revela más que a partir de la homogeneización de los saberes sobre el mercado— uno percibe, en fin, que el goce se ordena y puede establecerse como buscado y perverso. ¿Qué es entonces, en esta ocasión lo que representa el malestar de la civilización, como se dice? Es un plus de gozar obtenido de la renuncia al goce, siendo justamente respetado al principio del valor del saber.

¿El saber es un bien? Esta es la cuestión que se plantea porque su correlativo es aquel "*non licet omnibus adire Corynthum(17)*" — como ya lo he dicho. En fin; no todo el mundo tiene acceso al plus de gozar. ¿Qué es entonces este asunto, pagado o no?. Hemos visto, el trabajo, que más alto. Pero ¿de qué se trata en ese registro? Lo que ya he apuntado, hace un momento, en cuanto a lo que surge de conflictual en la función de plusvalía, nos pone sobre la vía y eso es lo que he llamado, la verdad.

El modo en que cada uno sufre en su relación al goce, en la medida en que no se inserta allí más que por la función del plus de gozar. He ahí el síntoma y el síntoma en tanto que el aparece a partir de esto: que no hay más que una verdad social media, una verdad abstracta. He ahí que resulta que un saber es siempre pago sin duda según su verdadero precio, pero por debajo del valor de uso que esta verdad engendra ; siempre para otros que aquellos que están en lo verdadera. He ahí lo que él comporta: la función del plus de gozar, de la *Mehrlust*. Y esta *Mehrlust* que se burla de nosotros, porque no se sabe precisamente donde anida. He ahí porque vuestra hija es muda, queridos niños. Es, a saber, porque, en Mayo eso ha tomado un giro violento. Una gran "toma de palabra" como se ha expresado alguien que tiene en mi campo un lugar no despreciable. Toma de palabra. Yo creo que uno se equivocaría en dar a esta toma una homología con la toma de una bastilla cualquiera. Preferiría una toma de tabaco o de leva. Es que era positivamente la verdad lo que se manifestaba en esa ocasión. Una verdad colectiva pero que es necesario ver en el sentido en que la huelga que no consonaba enteramente mal con esta verdad, es precisamente esta suerte de relación que suelda lo colectivo al trabajo. Hasta es lo único. Porque se cometería un error creer que un tipo que tipo que está en una cadena trabaja colectivamente. Es precisamente él quien hace el trabajo, cuando menos. En la huelga, la verdad colectiva del trabajo se manifiesta. Y lo que hemos visto en Mayo era la huelga de la verdad.

Allí también era evidente la relación a la verdad. La verdad se exhibía en los muros. Naturalmente es necesario recordar en aquel momento la relación que, felizmente, yo había puntuado tres meses antes, en tanto que la verdad de la boludez no existe sin plantear la cuestión de la boludez de la verdad. Hasta habría boludeces que se habrían dicho del discurso de Lacan. Eso lo reproducía así, seguramente por azar, casi textualmente. Eso tiende, evidentemente a que las cosas extraídas de su contexto puedan ser verdades, pero ello no excluye que sean boludeces. Es precisamente por ello que yo prefiero un discurso sin palabras. Lo extraño fue que se vieron interrogaciones apasionadas. aquellas que surgían en el alma de lo que yo llamaría —pienso que ustedes verán perfilarse su silueta— el párroco comunista, cuya bondad no tiene límites en la naturaleza. Se puede allí contar con recibir de él propósitos morales. Son cosas que vienen con la edad. Había allí alguien que yo delineo para siempre con el título de *Mudger Muddle*. Es un nombre que yo le doy. Es de mi invención, evoca al cocodrilo y el barro donde él se baña y el hecho que con una lágrima delicada, el les atraiga a su mundo bienhechor.

Reencontré a *Mudger Muddle* en las calzadas de bulevar Saint-Germain. Me dijo que buscaba la teoría marxista y que estaba inundado por la dicha que todo eso respiraba. Pero no se le había ocurrido la idea que la dicha pudiera provenir de la huelga de la verdad. Con el peso que ella tiene sobre nosotros en cada momento de nuestra existencia, podemos dar cuenta de lo que es no tener con ella más que una relación colectiva. Yo no hago ninguna depreciación por el hecho que esas verdades que se exhibían sobre los muros, algunas veces fueron boludas. Se los he dicho. Nadie destaca que ellas estén también en mi discurso. Es porque el mío provoca temor. Pero sobre los muros también provoca temor. Y es precisamente un temor sin igual. Cuando la verdad colectiva surge se sabe que todo el discurso puede abandonar el campo. He ahí esto, es volver un poco a la fila. Pero eso incuba. Es por eso que los capitales abandonan el campo.

En tanto me he arriesgado hoy a dar mi interpretación de lo que se llaman los acontecimientos quisiera decirles: no creo sin embargo que eso detiene el proceso. Se equivocarían en no percibir que, por el momento, no es cuestión de que se detenga lo que he llamado el mercado del saber. Pero son ustedes mismos quienes tratarán de que se establezca de más un mas. La aparición en la *Reforma* de una noción como la del la unidad de valor, al nivel de los pequeños hipócritas que quieran discernirlo para ustedes, en fin la unidad de valor es eso, el signo de eso que el saber va a devenir de más en más en ese campo, en ese mercado que se llama la Universidad. Entonces, con seguridad, esas cosas deben ser seguidas de más cerca, para simplemente, que se localice allí lo que es bien evidente: que la verdad puede tener allí funciones espasmódicas, pero que no es enteramente eso lo que regulará para cada uno su existencia de sujeto. De eso que a la verdad —se los he recordado la última vez en un texto, he sido muy gentil— le he hecho sostener los propósitos más inteligentes que podía atribuirle, los he tomado prestados de lo que digo cuando no digo la verdad.

Dicho de otro modo: ningún discurso puede decir la verdad. El discurso que se sostiene, es aquel que puede sostenerse suficiente tiempo sin que haya razón de demandarle razón de su verdad. Aguarden allí al pie del muro, aquéllos que podrán presentarse ante ustedes, diciéndoles: "El psicoanálisis, ustedes saben, lamentablemente, no se puede decir nada de él". No es el tono de lo que ustedes deben exigir si quieren dominar ese mundo con un valor que se llama el saber. Si un discurso se hurta, ustedes no tienen más que una cosa: demandarle razón de su por que. Dicho de otro modo, un discurso que no se articula por decir algo, es un discurso de vanidad.

No crean que el hecho de decir que todo es vanidad —eso sobre lo cual les he dejado la última vez— sea otra cosa aquí que un anzuelo sobre el cual, como se los he dicho, he querido dejarles partir con el alma en paz. hasta que retome ese discurso y eso que se refiere a quienes plantean el principio de una esencial vanidad de todo discurso, es allí que aquel que yo sostengo tendrá la próxima vez que ser retomado en su conjunto.



Clase 3

27 de Noviembre de 1968

Hemos llegado la última vez a un punto que ordena hoy, que les procure algunos

esclarecimientos que yo llamaré topológicos. No es cosa nueva que lo introduzca aquí, pero conviene que lo conjugue con eso que, precisamente he introducido este año, bajo esa forma que designo como la relación del saber a algo, ciertamente más misterioso, más fundamental, a algo cuyo peligro está en ser tomado en la función de un fondo, por relación al campo de una forma, en tanto se trata de otra cosa, que he llamado el goce. El goce del cual no es suficientemente evidente que haga la sustancia de todo eso de lo cual hablamos en el psicoanálisis. Es precisamente por allí que él no es informe; el goce tiene aquí ese alcance que nos permite introducir esta función propiamente estructural, que es la del plus de gozar. Ese plus de gozar apareció en mis últimos discursos, en función de homología por relación a la plusvalía marxista; homología, está bien dicho y he subrayado que su relación no es de analogía. Se trata precisamente de la misma cosa. Se trata precisamente de la misma tela en tanto que de lo que se trata es del trazo de cincel del discurso. ¿Me hago entender bien?.

Si es precisamente verdad lo que está interesado aquí, en el mío —pues esa relación del plus de gozar en la plusvalía, el que sigue desde tiempo suficiente lo que yo enuncio, ve alrededor de que función gira esa relación— es la función del objeto **a**. Este objeto **a**, si lo he inventado en algún sentido es del modo en que puede decirse que el discurso de Marx inventa —que sería decir que es su hallazgo— la plusvalía. Esto no quiere decir, con seguridad, que no haya sido anticipado antes en mi propio discurso; es lo que se ha llamado, pero de modo francamente insuficiente, tan insuficiente como era la definición de la plusvalía antes que la haga aparecer en su rigor el discurso de Marx. Pero lo importante es plantear la cuestión de lo que nosotros podemos pensar del hecho mismo del hallazgo, si en primer lugar, yo lo defino como efecto de un discurso. Pues no se trata de teorías en el sentido en que ellas recubrirías algo que, en un momento dado, devendría aparente. El objeto a es efecto del discurso analítico y como tal, lo que yo digo de él no es más que este efecto mismo. ¿Es esto decir que no es más que artificio creado por el discurso analítico? Allí está el punto que yo designo y que es consistente con el fondo de la cuestión, tal como la planteo en cuanto a la función del analista. Si el analista mismo no fuera efecto, yo diría más, ese síntoma que resulta de una cierta incidencia en la historia, implicando la transformación de la relación del saber con ese fondo enigmático del goce, de la relación del saber en tanto que él es determinante para la posición del sujeto, no habría ni discurso analítico, ni seguramente revelación de la función del objeto **a**.

Pero la cuestión del artificio, ustedes lo ven bien, se modifica, se suspende, encuentra su mediación en ese hecho; que lo que es descubierto en un efecto de discurso, ha aparecido ya como efecto de discurso en la historia. Que el psicoanálisis, dicho de otro modo, no aparezca como síntoma más que en la medida que un giro del saber en la historia —yo no digo de la historia del saber— más que un giro de la incidencia del saber en la historia ya concentrado allí, si pudiera decirlo para ofrecérnoslo, para poner a nuestro alcance esta función. Hablo de aquella definida por el objeto **a**. Está claro, que nadie, salvo mi traductora italiana, a la cual no ofenderé su modestia, por el hecho que ella ha perdido el avión esta mañana y no está aquí, quien se dio cuenta demasiado bien, hace algún tiempo, de la identidad de esta función de la plusvalía y del objeto **a**...¿ por qué no lo habrían enunciado algunas personas más, si es tan así que ello pudo hacerse y no me fue comunicado nunca? Allí está lo extraño. Lo extraño, que seguramente, se atempera al captar sobre lo vivo —como yo hago, es mi destino— la dificultad del progreso de ese discurso analítico, la resistencia que se acrecienta a medida misma que él prosigue.

Y no es singular, en tanto que tengo allí un testimonio que después de todo toma su valor, el de venir de alguien que es de una generación de las más jóvenes, no es singular el ver, por un efecto que, seguramente, no designaré por ser el de mi discurso, sino por ser el del progreso de la dificultad creciente que se engendra, de lo que he llamado de esta absolutización del mercado del saber. He podido notar frecuentemente, cuanto más fácil es mi intercambio con la generación que viene con aquellos que, después de todo, por una pequeña experiencia de cálculo que puedo hacer sobre la media de edad, digamos, con aquellos que tienen 24 años. No iré a decir que a los 24 años todo el mundo es lacaniano, pero seguramente se lo es de alguna manera. Nada de lo que he podido encontrar en el tiempo, como se dice, como las dificultades para hacer entender ese discurso se producen, por lo menos no en el mismo lugar, allí donde debo atender a alguien, digo aún, no siendo psicoanalista, sólo abordan los problemas del saber bajo su ángulo más moderno y digamos con alguna apertura sobre el dominio de la lógica.

Por otra parte en tanto és al nivel de ésta generación que uno se pone —he ya tenido ecos de ello, frutos, resultados— a estudiar mis escritos, lo mismo que al comenzar a producir eso que se llama diplomas o tésis, brevemente, someterlos a la prueba de una transmisión universitaria, he podido recientemente, y no enteramente sorprendido por ello, constatar, seguramente la dificultad que tienen esos jóvenes autores en extraer de esos escritos eso que puede llamarse una forma que sea receptuable y clasificable en lo que se les ofrece como cajón. Seguramente lo que se les escapa,. la mayor parte, es eso que está allí adentro, lo que hace su peso y esencia, lo que, sin duda retiene a esos lectores de los cuales siempre me sorprendo por saberlos tan numerosos. Es la dimensión del trabajo lo que precisamente se representa allí. Quiero decir que cada uno de ellos, cada uno de esos escritos representa algo que yo he tenido que desplazar, impulsar, acarrear en el orden de ésta dimensión de resistencia, que no es de orden individual, que es sólo por el hecho que las generaciones ya en tiempo en que yo comenzaba a hablar, se reclutaban ya a un nivel más adulto, esa relación en pleno deslizamiento al saber que se encontraba, para decirlo todo, formada, de todos modos; de un modo tal, que nada en sí, sería más difícil que situarlos al nivel de esa experiencia enunciadora, denunciadora que es el psicoanálisis. Es precisamente por eso que lo que trato hoy de articular, lo hago con una cierta esperanza, que algo se conjugue y que sea lo que sea nos ofrece a la atención de las generaciones más jóvenes, con lo que efectivamente se presenta como un discurso. Por otra parte que no se espere de ningún modo que ese discurso pueda hacerse profesión articulada de una posición de distancia, en el lugar de lo que verdaderamente se opera en ese progreso del discurso analítico. Lo que yo enuncio del sujeto, como efecto él mismo del discurso, excluye absolutamente que el mío haga sistema, en tanto que lo que hace su dificultad está en indicar, por su proceso mismo, como ese discurso mismo, es comandado por una subordinación del sujeto, del sujeto psicoanalítico, del cual me hago aquí soporte por relación a eso que lo comanda y que sostiene a todo el saber.

Mi posición, todos lo saben, es idéntica en muchos puntos a aquella que, bajo el nombre de epistemología, plantea una cuestión que podría, en alguna suerte, definirse siempre por esto: ¿qué del deseo que sostiene del más oculto eso que es el discurso, que es aparentemente el más abstracto, digamos el discurso matemático?. Sin embargo la dificultad es de un orden enteramente diferente al nivel en que debo ubicarme, por la razón que si el suspenso puede ser puesto sobre lo que anima el discurso matemático,

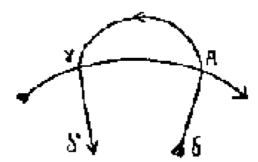
esta claro que cada una de esas operaciones está hecha para obturar, elidir, recoser, suturar esta cuestión en todo momento y recuerden lo que aquí apareció —ya hace cuatro años— bajo la función de la sutura. Entonces, que, al contrario de lo que se trata en el discurso analítico es de dar su presencia plena a esta función del sujeto, al contrario regresando ese movimiento de reducción que está en el discurso lógico perpetuamente descentrada y de un modo tanto más problemático, en tanto no nos es permitido de ningún modo suplirla en lo que es falla, sino por artificio e indicando precisamente lo que hacemos en este instante, cuando nos permitimos designar esa falta, efecto de la significancia de algo que, pretendiendo significarla, no podría ser, por definición, un significante.

Si indicamos significante de **A/** [A mayúscula barrada] es de algún modo para indicar esa falta, como lo he articulado ya muchas veces esa falta en el significante ¿qué es lo que representa esa falta en el significante?. Si por otra parte podemos admitir que esa falta sea algo específico en nuestro destino de extraviados —allí nosotros designamos la falta— ha sido siempre la misma y si hay algo que nos ponga en relación con la historia, es el concebir durante cuanto tiempo los hombres han podido pasar allí.

Pero no es esta la cuestión que yo vengo hoy a aquí a promover ante ustedes. Hoy por el contrario, se los he dicho: se trata de topología. Si existe una fórmula que he repetido estos días, estos tiempos, con insistencia es aquella que enraíza la determinación del sujeto en que un significante lo representa, lo representa para otro significante. Esta fórmula tiene la ventaja de insertarse en una concepción más simple más reducida, aquella de un significante **1** a un significante **2**. Es lo que nos hace partir para no perdernos —no perder ni un sólo instante más— la dependencia del sujeto. La relación de ese significante **1** a ese significante **2**, todos aquellos —y no es enteramente raro el poder esperarlo, a partir de un cierto momento— todos aquellos que tienen alguna audición de lo que se refiere a la lógica, en que es probablemente en la teoría de los conjuntos, lo que se llama un par ordenado. No puedo dar aquí su indicación, dispensado de lo que, sobre tal demanda que me llega, haré su comentario más tarde.

Esta referencia teórica es, por otra parte, importante de ser destacada aquí. Sin embargo, lo que yo llamo mi discurso, no data de ayer. Quiero decir que, como se los he enunciado la última vez, hay algo al borde de lo cual nos lleva nuestro camino; es lo que ya está construido al nivel mismo de la experiencia y yo diría del trabajo, del trabajo que consiste en hacer entrar en mi discurso, en yo diría provocante, aquellos que quieren superar el obstáculo que reencuentra ese sólo hecho, que ese discurso, en un momento haya sido comenzado en el seno de una institución que, como tal, estaba hecha para suspenderlo. He tratado de situar ese discurso, de construirlo en su relación fundamental al vínculo del saber, en algo que algunos de aquellos que han podido abrir mi libro habrán podido encontrar en cierta página dibujado bajo el nombre de grafo. Hace diez años ya que esta operación alcanzo su venida al día. En el seminario de 1957-58 sobre las formaciones del inconsciente, para marcar bien las cosas en lo vivo de eso de lo cual se trata, diré que es por un comentario del *witz*, del chiste —como Freud se expresa— el chiste, digo yo, que esta construcción comienza.

En verdad no es para referirme a ese discurso mismo, que he empleado eso directamente —para retomar aquí el punto en que lo había dejado la última vez— sino más bien a algo que es necesario decirlo, sin ser perfecto y aún sin testimoniar singular negligencia, tiene sin embargo, el alcance de testimoniar en que fecha, a saber en el boletín psicológico, ese extracto, ese resumen fue impreso. Se puede ver allí que desde esa época, tan prehistórica, por relación a la emergencia como tal del objeto a, que no estaba aún designado, a ese nivel se seguía lo que yo había hecho el año anterior sobre la relación de objeto; que no estaba designado, pero sí verdaderamente prefigurado para alguien que entendió la continuación, en la función del objeto metonímico. Las cosas son puestas en su lugar en ese momento y cada uno puede, sin tener que recurrir a notas no publicadas, encontrar aquí su testimonio, en ese extracto de las formaciones del inconsciente que recubre en una primera sección las lecciónes del 6, 13 y 20 de Noviembre de 1957. Encontramos un primer dibujo que se representaba así.



Del modo más claro, es aquí en ? ..que parte esta línea para culminar aquí en.. ?' donde, que pongamos el () o que no lo pongamos, está claro que al ver el dibujo de esta curva con esta marca de flecha en la extremidad y esta pequeña pirámide en la partida, no es cuestión de hacerla partir de aquí para ir en sentido contrario que importa; ese detalle cerca el testimonio del autor del resumen y guarda su interés. Su interés sobre todo en que él testimonia que si como después la cosa ha devenido banal, que este primer esbozo del grafo tiene por función el inscribir en alguna parte, —lo que es de una unidad de la cadena significante en la medida que ella no encuentra su acabamiento más que allí donde recorta la intención, en el futuro anterior que la determina. A saber, que si de aquí algo se instaura, que es el querer decir, digamos lo que se desarrollará del discurso, no se acaba más que en reencontrarla. Dicho de otro modo, no toma su pleno alcance más que del modo aquí designado, es decir retroactivo. Es a partir de allí que se puede hacer una primera lectura de esa relación en una toma como Otro **(A),** o en lugar del código, a saber de lo que es necesario suponer ya como tesoro del lenguaje para que puedan ser de él extraídos, bajo el sello de la intención, esos elementos que vienen a inscribirse, los unos después de los otros, para desarrollarse a partir de allí bajo la forma de una serie de **S1, S2, S3**. Dicho de otro modo de una frase que se enrula hasta que algo de ella se halla realizado firmemente.

¿Qué sería más natural, no sería más que de un modo didáctico de haber articulado entonces, y después de todo, porque yo mismo no temblaría en el presente, cuando pienso cuan larga fue esta marcha, de haberme dejado ir a una debilidad parecida? A Dios gracias, no se refiere a eso.

Leo bajo la pluma del escriba de entonces que, pese a sus descuidos, no ha dejado de retener aquí lo que es esencial: "nuestro esquema representa no el significante y el

significado, sino dos estados del significante". No se los repito como él lo enuncia, en tanto lo enuncia de través, pero es evidentemente ese circuito. "...El circuíto que designa ... ? ?A ? ?'.........representa la cadena del significante en tanto que permanece permeable a los efectos de la metáfora y de la metonimia ; es por ello que la consideramos constituida al nivel de los fonemas". ".....la segunda línea —la que ven aquí dibujada algo embrollada que introduce una mala localización sobre un esquema aquí mal reproducido. Se los digo casi al nivel de las designaciones literales— representa el círculo del discurso, discurso común constituido por semantemas que, bien entiendo, no corresponden de modo unívoco al del significado sino que son definidos por un empleo". Ustedes perciben bien como puede estar esto condicionado al nivel en que lo edifico, por la necesidad de poner en su lugar — entonces haría falta percibir que allí está el acceso más evidente— de poner en su lugar la formación del inconsciente, en tanto que ella puede producir el *witz* en la ocasión, lo que se refiere a la formación de la palabra famillionario. Es que es evidente que esto no puede producirse más que en la medida en que pueda recortase en una interferencia precisa, estructuralmente definible, algo que juega al nivel de los fonemas con algo que es del círculo del discurso, del discurso más común. Cuando Hirsch Hyacinthe —y es esencial que no sea aquí Henrich Heine, otro H.H., que sea contado— cuando Hirsch Hyacinthe hablaba de Salomón Rothschild, decía que él lo había recibido de un modo enteramente familiar. He ahí lo que viene familiarmente sobre el círculo del discurso, quería decir que él lo había recibido de un modo famillionario, es decir que él inscribía allí, que hacía entrar allí esos fonemas suplementarios, que el realiza esta fórmula impagable que no deja de tener su alcance para cualquiera, esta familiaridad que, como en alguna parte se expresa Freud, no deja de tener un último gusto de millones. Este no es un chiste, nadie ríe si ustedes lo expresan así, si ustedes lo expresan, si eso aparece, si eso horada bajo la forma famillionario, la risa no falta. ¿por que después de todo, no falta?. No falta precisamente en tanto que un sujeto esta allí interesado, en tanto se trata de saber dónde ubicarlo, y evidentemente no podemos aquí —como Freud mismo lo articula— más que percibir que ese sujeto está siempre funcionando en un registro triple, que no hay chistes más que a la mirada, la presencia de un tercero, que el chiste no se sostiene como tal más que por un interlocutor en el otro, a saber, en el momento en que Hirach Hyacinthe relata la cosa al compañero, pero donde aquel lo percibe como estando él mismo en otra parte, como estando muy cerca de ir a contarlo a un otro tercero.

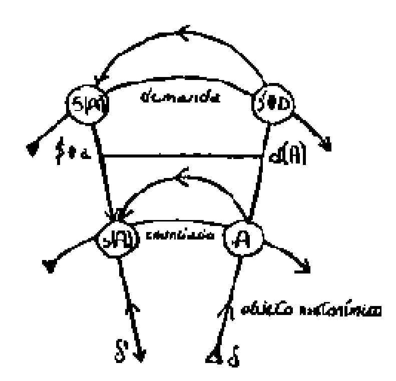
Efectivamente esa triplicidad se mantiene cuando ese otro tercero lo repite, pues para que él se refiera a aquél a quien va a relatarlo, es precisamente en tanto que Hirsch Hyacinthe aquí permanece sólo e interrogado en su lugar, sobre lo que a él se refiere, él relata a aquél hacia quien el mensaje se encuentra referido, a saber el nuevo auditor; ¿Dónde está el punto sensible de esta famillionaridad sino, muy precisamente en que escapará a cada uno de aquellos que la transmiten?. Esto es a saber, esta novedad del sujeto que no hesita en la ocasión en transplantar en ese campo de la relación que hago intervenir, que he introducido en nuestro discurso, bajo el término de sujeto capitalista.

¿Cuál es la función de cada uno de aquellos que pasan entre las mallas de la red de hierro que constituye esto, que tan insuficientemente delinea la noción de la explotación de ciertos hombres por otros, todos aquellos que no son tomados en esos dos extremos de la cadena que son, en esta perspectiva, no otra cosa que empleados?. Es en tanto, precisamente, que cada uno de los interlocutores sobre el pasaje de esta dulce diversión del *famillionariamiento* se siente, sin saberlo, interesado como empleado o como ustedes quieran, como implicado en el sector terciario, es que eso hace reír. Quiero decir que no es de ningún modo indiferente que sea Heinrich Heine quien nos dice haberlos recogido de la boca de Hirsch Hyacinthe, pero no olvidemos que, después de todo, si Hirsch Hyacinthe ha existido, él es también la creación de Heinrich Heine. He mostrado suficientemente cuales han podido ser las relaciones de Heinrich Heine con la baronesa Betty. Cualquiera que se introduzca en ese sesgo, en ese algo que parece sólo una punta, una saliente, un chiste, si él ríe, es en tanto que interesado en esa captura ejercida por no importa cual, una cierta forma de riqueza, ciertos modos de su incidencia en una relación qué, no es sólo la de una opresión social, sino del interés de toda posición del sujeto en el saber que ella comanda.

Pero el interés que hay que recordar en esta estructura, es que desde ese punto, es de un modo riguroso que distingo aquí el círculo del discurso; es precisamente para mostrar que así se encontraba preparada la verdadera función de lo que completa esta primera aproximación, de lo que se refiere al discurso, que es, a saber, que nada podría ser articulado en lo concerniente a la función del sujeto, si no es doblándolo de lo que parece, en un nivel —únicamente en virtud de las dimensiones del papel— presente como el piso superior. Pero quien no estuviera allí podría también describirlo a la inversa, en tanto él está suspendido precisamente de esta función del **A** aquella que hoy interrogaremos. La interrogamos porque no es una parte del discurso que ella misma interroga. He dicho de que modo, tan bien articulado, tan bien puesto en evidencia por el discurso analítico, él mismo, en el modo en que he introducido la lección, después diré, cuando haya comenzado a dibujarla así, hilvanado sobre el grafo simplificado de puntos de interrogación que lo superan, y que he llamado por referencia a *"El diablo enamorado"*, el *Che vuoi*.

El *"che"* quiere decir: ¿qué quiere el Otro? Yo me lo pregunto. Esta duplicidad de la relación al otro que hace que podamos aquí desdoblar lo que se presenta como discurso, o digámoslo de un modo más depurado, enunciación que aquí se presenta como demanda, de un modo perfectamente indicado porque ese sujeto habla puesto en una conjunción definida por eso que llamo provisoriamente el punzón, con la demanda articulada como tal. Es por otra parte eso de lo cual ese texto y ese relevamiento prestan el testimonio que ya es verdaderamente como demanda, que esta línea está constituida. Y aquí, eso que allí se refiere como homólogo a la función **A**, es decir a eso que se produce como efecto de sujeto en la enunciación, aquí, pues el índice o la indicación **S (A/)** es ahora lo que no diría interpretado por primera vez, pues ya lo he hecho bajo múltiples formas, pero si reinterrogado en la perspectiva que hoy introducimos. Conviene pues, partir nuevamente del punto en que el sujeto se define en el nivel más bajo de lo que, aquí, se presenta en escalera como siendo lo que representa un significante para otro significante.

No es sólo por un modo de superponer la función de lo imaginario a lo simbólico que aquí yo he indicado, en mi primer esquema, la presencia del objeto llamado, entonces, objeto metonímico para ponerlo en correspondencia con algo que es su imagen y el reflejo más, dicho de otro modo, el yo *(moi)*, imagen de a. La interrogación sobre el deseo de Otro. Aquí esta el resorte de la identificación imaginaria. Es por ello que lo pongo en rojo. Veremos que él también se articula de un modo simbólico.



Ustedes saben que aquí aparece por primera vez la fórmula del fantasma, bajo la forma **$ (a.**

Si desde ese momento está bien indicado que esta cadena es la cadena del significante, es precisamente porque aquí esta ya contenida la relación del significante **1** a esta forma mínima que he llamado el par ordenado, a la cual se limita el enunciado del significante, como siendo lo que representa un sujeto, un sujeto para otro significante. Ese otro significante, en esta conexión radical es precisamente lo que representa el saber, el saber pues en la primera articulación de lo que se refiere a la función del significante, en tanto que ella determina el sujeto. Es saber es ese término opaco, donde viene, si puedo decirlo, a perderse el sujeto mismo, se apaga aún, si ustedes quieren. Es lo que, desde siempre representa la noción, que he subrayado ya, del empleo del término *fading*. En esta relación, en esta génesis subjetiva en la partida, el saber se presenta como ese término donde viene a apagarse el sujeto. Allí está el sentido de lo que Freud designa como *Urverdrängung.* Esta pretendida represión que está dicha, expresamente formulada, como no siendo una, sino como siendo ese nudo ya fuera de alcance del sujeto, siendo todo saber de él. He allí lo que significa la noción de *urverdrängung*, en tanto que hace posible que toda una cadena significante venga a reunírsele, implicando este enigma, esta verdadera contradicción en acto que es el sujeto como inconsciente.

Hemos dibujado aquí, en un tiempo precoz o suficientemente bueno, en la articulación de ese discurso que me encuentro soportando en la experiencia analítica, hemos ya cuestionado esta problema de lo que puede decir, al nivel del discurso, formación del inconsciente, del *Witz*, en la ocasión que puedo aquí decir: Yo digo *(Je dis)*. Pues he distinguido precisamente, y esto desde el origen de este discurso, la distinción de lo que a él se refiere, del discurso y de la palabra, y la fórmula-clave que he inscripto este año en el primero de estos seminarios, de lo que es un discurso sin palabras, esencia —he dicho— de la teoría analítica.

Y bien, allí, para recordarles que es en esa unión que va a ponerse en juego esta año, eso que hemos anticipado par lo que, en *"De un Otro al otro"*, nosotros hemos de dejar la palabra. No se trata aquí de la palabra y no les he aún mostrado si, sin embargo ya lo hago entrar en juego recordándoles el discurso que he atribuido a esta persona inaprensible esencialmente, que he llamado la verdad, si le he hecho decir: "yo, *(moi)* yo *(je)* hablo........" esto es precisamente lo que he subrayado, que se trata de otra cosa que de eso que ella dice; lo indico aquí para marcar que ella está en el plano de atrás, que nos espera, en cuanto a lo que tenemos que decir de la función del discurso. Retomémosla allí ahora y observemos que en eso de lo que se trata en la cadena significante —siempre la misma es de la relación del significante a otro significante.

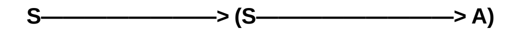
Contentémonos. Es un artificio de exposición, No disimularé aquí, que me evita una introducción por la vía de la teoría de los conjuntos, y el recuerdo, si es necesario que lo haga— sería necesario que lo hiciera un tanto poco articulado. El recuerdo de ese hecho que en primer paso, esta teoría tropieza sobre un paradoja: aquélla que se llama la paradoja de Russell. A saber, se trata de una cierta definición que es la de los conjuntos, o sea de lo que está más cerca de la relación significante: una relación de conexión. Ninguna otra cosa está indicada aún en ese *carthecum (sic)*. La primera definición de la función del significante, si esto no es más que significante, en una relación que podemos definir como queramos — el término más simple sería pertenencia— relación de un significante a otro significante. En esa relación, hemos dicho, él representa al sujeto. Esta conexión tan simple sería suficiente si tanto otros trazos no nos lo indicaran que de la lógica matemática —como tantos lingüistas lo han percibido— es la teoría de los conjuntos quien se encuentra más al alcance de tratar de ella —no digo de formalizarla— de tratar de esta conexión.

Lo recuerdo para aquellos que han escuchado hablar un poquito de eso, que el primer paso de lo que se encuentra es que con esta única condición de considerar como una clase, y esto hasta se demuestra, todo elemento de una tal conexión, en tanto que pueda escribirse que él no pertenezca a sí mismo, va a entrañar una paradoja. Repito esta introducción, No hago aquí más que indicar su lugar. Desarrollarla no haría recaer sobre enunciado aún más singulares. Quizá si el tiempo nos dejara o si la tomamos ulteriormente, podríamos hacerlo. Procederé de otro modo, y no partiendo más de mi grafo, trataré de mostrarles de un modo formal a que nos conduce esto que tomamos de la fórmula —el significante no representa al sujeto más que para otro significante— que tomamos elementos que nos ofrecen el mismo grafo en la partida, de aquí. Es **S**, un significante que nosotros pondremos. Si tomamos, como otro significante aquél que constituya el **A**, si hemos llamado en primer lugar el **A**, el lugar, el tesoro de los significantes, ¿no nos encontraremos en posición de interrogar la siguiente disposición, es que hay que plantear como significante de la relación misma al mismo significante que interviene en la relación?.

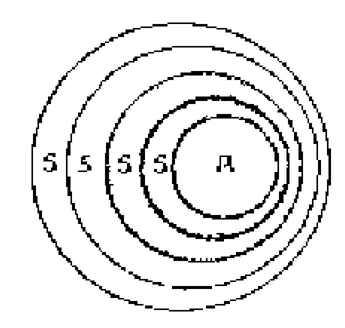
Dicho de otro modo, si es importante, como lo he subrayado que, en esta definición del significante, no intervenga más que la alteridad del otro significante, ¿a qué va a conducirnos?¿es formalizable de un modo que lleve a alguna parte, el delinear de ese **S/** significante, mismo **A** alteridad del Otro, lo que pertenece a la relación?. Este modo de plantear el problema —lo digo para reafirmar también a aquellos a quienes esto puede inquietar— no es de ningún modo extraño a lo que constituye el punto de partida de un

cierto modo de formalización en la lógica matemática. Eso, a este nivel, necesitaría que yo desarrollara suficientemente la diferencia que constituye la definición del conjunto por relación a la clase. La cuestión está bien planteada al nivel de la lógica matemática, tan bien que él es un punto donde ella se indica en esta lógica del cual, ruego al Cielo que nos concerniera de más cerca, pues los problemas están allí resueltos, esto es, a saber, que la clase de los conjuntos que se contienen a sí mismos —tienen allí un ejemplo de ello, al menos indicado— bajo la forma de esta inscripción, esta clase no existe.

Pero tenemos otra cosa de que ocuparnos, además de la lógica matemática. Nuestra relación al Otro es una relación más candente. El hecho de saber si lo que surge del sólo hecho de la demanda que el Otro contiene ya en algún modo, todo eso alrededor de lo cual ella se articula, si se tratara sólo de discurso; dicho de otro modo, si hubiera un diálogo —lo cual, precisamente, a fin del año pasado he proferido aquí, que no existía diálogo— si, entonces, este Otro pudiera ser concebido como el código cerrado, aquel sobre cuyo techado no hay más que apoyarse, para que el discurso se instituya sin falla, para que el discurso pueda allí totalizarse. Esto es lo que de este modo rudimentario, y de algún modo al margen de la teoría de los conjuntos, yo interrogo. Habría podido poner en el lugar de esa **S** una **b**, como aquélla. Se habrían dado cuenta que se trata del **b, a, ba**. Estamos en el **b, a, ba** de la cuestión y desde el **b, a, ba** verán como ella se ahonda y lo hace topológicamente. Si es así que hemos planteado la cuestión está claro que lo que es **A** en el par ordenado que constituye este conjunto, está tomado por idéntico al **A** que lo designa; esto va entonces a escribirse así:



Relación de **S** con **S** en relación con **A.** Substituyo en **A** lo que **A** es, en tanto que es el significante del conjunto constituido por la relación de **S** a **A**, relación de par ordenado. Esto es enteramente usual en todo desarrollo de una teoría de los conjuntos, cuyo fundamento mismo es que todo elemento se supone poder ser conjunto él mismo. Ven ustedes entonces lo que se produce a partir de ese proceso. Veremos una serie de no se que, que son esos círculos que describo. Nos han servido para hacer funcionar el conjunto y su designación como tal. Tenemos una repetición indefinida de **S** sin que podamos detener nunca el retroceso de **A**, si pudiera decirlo.



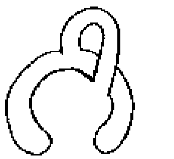
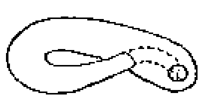
No se pongan, sin embargo, en sus cabezas que él se reduce, que se desvanece, si pudiera decirlo, espacialmente; que de ningún modo este indicado aquí algo que constituya, que sea del orden de una reducción infinitesimal de una distancia o de algún pasaje, en el límite no se trata más que de la inaprensibilidad, aunque él permanezca siempre el mismo, **A** como tal. Ese carácter inaprensible, que no es seguramente para nosotros sorprendente en tanto hemos hecho de él, de **A.** el lugar de lo *urverdrängung*. Ello nos permite ver, precisamente, que eso que yo interrogaba hace un momento, a saber eso que referiría aquí a esos signos circulares, lo es en la medida en que el **A** lo hace así. Simplemente se multiplica por el hecho que podemos escribirlo en el exterior y en el interior, y esos círculos no hacen más que incrementar esta identidad. Dicho de otro modo, que ese círculo, el más impulsado en un sentido, de lo que surge de esa noción de disimetría, volverá al último término, confundiéndose con el círculo de partida, que esta fuga que hace que en su interior mismo, una envoltura reencuentre su afuera;¿ perciben o no ustedes el parentesco con lo que hemos dibujado en uno de los años precedentes bajo la forma topológica del plano proyectivo, ilustrado, materializado para el ojo, por medio del *cross-cap*? el lugar de la verdad agujereado.

Que el gran Otro, como tal, tenga en sí esta falla —que no pueda saberse lo que el contiene, si no es su propio significante— he allí la cuestión decisiva donde se puntualiza lo que se refiere a la falla del saber. En la medida que es en el lugar del Otro donde se suspende la posibilidad del sujeto en tanto que él se formula, en muy importante saber que eso que lo garantizaba —a saber el lugar de la verdad— es él mismo un lugar agujereado.

Que, en otros términos, lo que ya poseemos de una experiencia fundamental que no es de ningún modo experiencia del azar, producción caduca de los clérigos, a saber la pregunta: ¿Dios existe?. Percibimos que esta pregunta no toma su peso más que, precisamente, por reposar sobre una estructura más fundamental, a saber, en el lugar del saber; podemos decir que de algún modo el saber se sabe a sí mismo, el saber se soporta articulado al significante.

Es siempre así que he tratado, para aquellos que me escuchan, de desplazar esta cuestión que no podría ser más que el objeto de una apuesta de la existencia de Dios, de desplazarla sobre lo que puede articularse verdaderamente, a saber: de cualquier modo

que soportemos la función del saber, no podemos —hecho de experiencia— soportarla más que por articularla en el significante ¿El saber se sabe él mismo o es abierto desde su estructura? Ese círculo que dibuja esta botella de Klein, forma que, aún más simplemente, quiero decir para que se reencuentren allí, habría podido, siendo dado ese carácter que tiene mi dibujo, de ser un círculo que se reencuentra a sí mismo pero vuelto, en tanto lo más interior viene a conjugarse para que pueda serle dado el sentido, el índice de la dificultad de la cual se trata; debo referirme a la botella de Klein, de la cual he hecho su dibujo suficientes veces aquí para que alguno la recuerde ¿qué hace aparecer ella? . A esta estructura, y

en tanto que ustedes la ven, podemos darle algún soporte imaginario y es precisamente en lo que debemos ser particularmente sobrios. Esta estructura no es otra cosa que el objeto a.

Es precisamente en esto que el objeto a el agujero que se designa al nivel del Otro, que como tal es cuestionado por nosotros en su relación al sujeto. Pues, tratemos ahora de sostener a ese sujeto donde él está representado. Tratemos de extraerle esa **S**, significante que lo representa, del conjunto constituido por el par ordenado. Es allí que les será muy simple recaer sobre terreno conocido. Esta es la paradoja de Russell.¿ que hacemos nosotros aquí, sino extraer del conjunto aquellos de los significantes de los cuales podemos decir que no se contienen a sí mismos?. Es suficiente —y les dejo ir a buscar a las primeras páginas de no importa que teoría ingenua o no, de los conjuntos— es suficiente que se refieran a ello para saber que, del mismo modo que está perfectamente ilustrado en la articulación al sofisma, la clase de todos los catálogos que no se contienen a sí mismos no podría de ningún modo situarse bajo la forma de conjunto, por la buena razón que no podría de ningún modo reconocerse en los elementos ya inscriptos de este conjunto.

Aquella es distinto de eso. Ya he rebatido ese tema. Es corriente. Es trivial. No hay ningún modo de inscribir en un conjunto ese algo que podrían extraer de él. designándolo como el conjunto de los elementos que no se contienen a sí mismos. No haré su exhibición aquí. Simplemente es suficiente que resulte de ello que sólo con plantear la cuestión de saber si **S** está en **A**, en tanto que contrariamente a él, no parte de eso que como **A**, por relación a sí mismo se contiene a sí mismo, sólo en querer aislar, ustedes no saben donde ubicarlo, hagan la prueba. Si está afuera, está adentro; si está adentro, está afuera. En otros términos, que de ningún modo para todo discurso que se plantea como fundado esencialmente sobre la relación a otro significante, es imposible totalizarlo como discurso, en la medida en que esto es dicho y se plantea como cuestión que el universo del discurso —hablo aquí no del significante sino de lo que está articulado como discurso— estará siempre en extraer algo de cualquier campo que sea, que pretende totalizarlo.

En otros términos, que lo que ustedes verán producirse a la inversa de ese esquema es que, a medida que se interroguen sobre la pertenencia al conjunto de un **S** cualquiera, en primer lugar planteado como en esta relación, el **S** será forzosamente excluido del **A**. El próximo S que ustedes interroguen es aquel que se reproduce en la relación **S (A)** que aquí he mostrado, reproducido; que ellos saldrán todos indefinidamente dando la esencia de lo que esencialmente metonímico en la continuidad de la cadena significante, a saber que todo elemento significante se extrae de toda totalidad concebible. Esto es —me excuso por ello— para terminar, sin duda, un poco difícil, pero observen que al ver instalarse ese proceso por salidas sucesivas, por envolturas nunca infecundas, y no pudiendo nunca englobarlas, lo que se indica, es que lo que es allí tangible de la división del sujeto sale precisamente de ese punto que, en una metáfora espacial, llamamos agujero, en tanto que es la estructura de la botella de Klein sale precisamente de ese centro, donde el (**a**) se plantea como ausencia.

Si esto es suficiente para captarlo, la continuación de la consecuencia que proseguiré en cuanto al grafo, podrá tomar su pleno alcance en cuanto al lugar de la interrogación analítica entre la cadena de la demanda y la cadena de la enunciación, entre el enunciación en la cual el sujeto no se enuncia más que como "él", y entre lo que aparece no sólo la demanda sino la relación de la demanda a la cadena de la enunciación como yo *(je)* y como "tú". Esto constituirá el objeto de nuestro próximo encuentro.



Clase 4

4 de Diciembre de 1968

Entremos de lleno en el tema porque estamos retrasados y retomemos el último propósito, recordando en suma sobre lo que se centraba: sobre el Otro, en resumen, sobre lo que yo llamo "el gran Otro". Había terminado destacando ciertos esquemas, advirtiendo— suficientemente pienso— que no estaban allí sólo para ser tomados, únicamente, bajo su aspecto más o menos fascinante, sino que estaban allí para ser referidos a una articulación lógica, aquella que se compone propiamente de esa relación de significante a otro significante, la que he tratado de articular, a fin de extraer sus consecuencias, partiendo de una función elaborada en la teoría de los conjuntos como es la de los pares ordenados.

Fue al menos bajo ese fundamento lógico que, la última vez, traté de hacerles sentir ese algo que tiene una punta, una punta alrededor de la cual gira el interés, el interés para todos, espero, que está en eso que se articula bien: que el Otro, ese gran Otro, en su función —tal como yo la he articulado— no encierra ningún saber del cual pueda presumirse que algún día sea absoluto. Vean ustedes. Ahí puntualiza las cosas hacia el futuro, en tanto que, de ordinario, yo articulo hacia el pasado y ahí esta referencia al Otro es le soporte erróneo del saber, como ya allí. Entonces, aquí, yo puntúo —porque en su momento volveremos a él— puntúo el uso que he hecho de la función de par ordenado porque he tenido, mi Dios, algo que puede llamarse la felicidad, de recibir de una mano que lamento anónima, un billete galante *(un petit poulet)* planteándome la cuestión de explayarme un poco más acerca del uso que sin duda, al autor de ese billete parece un poco precipitado, sino abusivo —quizá él no llega hasta allí— precipitado, digamos, del uso del par ordenado.

No comenzaré por ahí, pero tomo nota de ello para decir que en su momento volveré. Que el Otro sea aquí puesto en cuestión; he ahí lo que importa extremadamente a la continuidad de nuestro discurso. No existe en este enunciado —digámoslo en primer lugar, el Otro no encierra ningún saber que esté ya allí, ni por venir en un estatuto de absoluto— no hay en este enunciado nada de subversivo. He leído algo recientemente en alguna parte, en un punto ideal que por otra parte permanecerá en su rincón, el término de "subversión del saber". Ese término de "subversión del saber" estaba allí, mi Dios, anticipado, más o menos bajo mi patrocinio. Lo lamento en verdad, pues yo no he anticipado absolutamente nada de tal o tales deslizamientos, y no puede ser considerado más que como muy lamentable el volver a esta suerte de uso de pacotilla que puede hacerse de trozos hasta bien desasidos de mi discurso, de revisión de términos que mi discurso precisamente no ha pensado nunca en tocar de cerca, para hacerlos funcionar en un mercado que no sería para nada feliz si tomara el giro de hacer uso de colonización universitaria.

¿Por qué el saber sería subversivo por no poder ser absoluto, cuando esta pretensión sea o no mostrada, es necesario decirlo, ha sido siempre risible? Risible. Justamente estamos allí al nivel de lo candente de nuestro asunto. Quiero decir que esa nueva partida tomada en el chiste en la medida en que provoca la risa, la provoca justamente, en suma, en tanto que está precisamente suspendida sobre la falla inherente al saber.

Si me permiten un pequeño paréntesis, evocaré el primer capítulo de la tercera parte del *"Capital"*: —La producción de la plusvalía—, el capítulo 5 sobre *"El trabajo y su valorización".* Es allí creo, que se encuentra, en algunas páginas algo que es necesario decir; no he alcanzado las recientes búsquedas sobre el estructuralismo de Marx para ubicarlo.

Quiero decir que ese viejo volumen que ven allí, hacerse más o menos pedazos, recuerdo el tiempo en que lo leía en el que era mi vehículo de entonces, cuando yo tenía una veintena de años, a saber, el subterráneo cuando iba al hospital y ya entonces, había algo que me había retenido y sorprendido que es, a saber, como Marx, en el momento en que introduce esta plusvalía, no lo hace ni como plus ni como valía, pero sí lo hace después de tomado un tiempo, un tiempo tomado así, con aire bonachón, donde él dejaba la palabra al interesado, es decir al interesado, es decir al capitalista. El le dejaba justificar, en algún modo su posición por lo que es, entonces, el tema: el servicio, de algún modo rendido de poner a disposición de este hombre que no tiene, mi Dios, más que su trabajo, a lo sumo un instrumento rudimentario, su garlopa, el torno y la fresadora, gracias a lo cual él podrá hacer maravillas, cambiando —buenos servicios y hasta leales— todo un discurso que Marx refulge en su tiempo para desarrollarse y lo que él señala, lo que me había sorprendido entonces, en el tiempo de esas buenas primeras lecturas, es que él puntúa allí que el capitalista, personaje fantasmal al cual él se enfrenta, el capitalista ríe.

Hay allí un trazo que parece superfluo; me pareció sin embargo, me ha parecido desde entonces, que esa risa, precisamente, se relacióna a lo que en ese momento Marx devela, saber, lo que es la esencia de esta plusvalía: "Su buen apóstol —él le dice— causa servicio siempre como tú lo escuchas si tú quieres de esta disposición de aquél que puede trabajar, del medio que tú te encuentras detentando, pero de lo que se trata es de que ese trabajo que tú vas a pagar por lo que él fabrica con ese torno y esa fresadora, no le pagarás más que lo que él hará con la garlopa —a la que he evocado hace un momento— es decir que él se asegurará por medio de su garlopa, a saber, su subsistencia". Esta relevancia del pasaje, con seguridad no percibida, y de la conjunción de la risa con esa relación, esa relación que es allí un alegato, que no tiene el aire más que de un discurso de lo más honesto, esa relación con esta función radicalmente eludida, cuya relación propia con esta elisión es carácterística en tanto que ella constituye propiamente el objeto **a**, ya ha sido suficientemente indicada por nuestro discurso.

Está allí siempre. Confieso no haber podido señalarla en el tiempo en que comenzaba a construir el grafo sobre el chiste. Allí está la relación fundamental alrededor de la cual gira siempre —sobresalta el choque, a unos un poco más, a otros un poco menos— de la cual hablaba hace un momento, el giro de pasará —pasará, el pase mágico que aprehenden en el vientre, en el efecto del chiste. En suma, la función radical, esencial, de la relación que se oculta, en una cierta relación de la producción al trabajo, es, precisamente como lo ven ustedes allí, tanto como en otras partes, más profunda en otro punto, que es aquél al cual trato de conducirlos alrededor del plus de gozar. Hay allí algo como de un gag innato que tiende —hablando con propiedad— a esa juntura cuya cuña hundiremos, cuando se trate de esas relaciones que juegan en la experiencia del inconsciente en su función más general. No quiere decir —y allí, entonces retomará algo que podría servir a fórmulas escabrosas— no quiere decir que pueda de algún modo haber allí teoría del inconsciente, por lo mismo —ténganme confianza— que no es por nada de eso a lo cual apunto.

Que haya teoría de la práctica analítica, seguro; del inconsciente, no. Salvo el querer hacer derramar lo que esta teoría de la práctica psicoanalítica nos da del inconsciente, lo que puede ser tomado en el campo de esta práctica. Pero no otra cosa. Hablar de la teoría del inconsciente es verdaderamente abrir la puerta a esta suerte de desviación bufona que espero tachar, que es la que se exhibe hace ya largos años bajo el término de "psicoanálisis aplicado", que ha permitido toda suerte de abusos. ¿Aplicarlo a qué? Especialmente a las bellas artes. Brevemente; no quiero insistir más hacia esta fórmula de báscula o de desborde sobre el borde de la ruta analítica, la que culmina en un agujero que yo encuentro deshonroso. Retomemos. El Otro no da más que la tela del sujeto, o sea su topología, por la cual el sujeto introduce una subversión, ciertamente y que no es sólo la suya, en el sentido en que la he delineado; he hablado de subversión del sujeto por relación a lo que de él se ha enunciado hasta entonces. Eso es precisamente, lo que quiere decir esta articulación en el título donde la he puesto, pero la subversión de la que se trata es aquélla que el sujeto ciertamente introduce, pero de la cual se sirve lo real, que en esta perspectiva se define como lo imposible.

Pues, no hay un sujeto en el punto preciso que nos interesa, no hay sujeto más que de un decir. Si yo planteo esas dos referencias, la de lo real y la del decir, es precisamente para marcar que es allí que ustedes pueden vaci(...) aún y he planteado la cuestión, por ejemplo, si no está allí desde siempre lo que se ha imaginado del sujeto. También es precisamente allí que les es necesario aprehender lo que el término de "sujeto" enuncia, en la medida que es el efecto de ese decir, la dependencia. No hay más sujeto que de un decir. Allí está lo que vamos a cercar correctamente para no desprendernos del sujeto. Decir —por otra parte— que lo real es lo imposible, es también enunciar que es sólo ese cercamiento más extremo del decir, en tanto que es lo posible que él introduce y no simplemente que él enuncia. Sin duda queda la falla, para algunos de que ese sujeto estaría en alguna parte, sujeto volante de ese discurso que no sería allí más que despliegue, chancro creciente en el medio del mundo donde se haría esa juntura, que ese sujeto, sin embargo, lo hace viviente. No es cualquier cosa en las cosas que hace sujeto.

Es allí que importa retomar las cosas en el punto en que nos dispersemos en la confusión a nivel de lo que decimos, aquello que permitiría restaurar a ese sujeto como sujeto pensante en cualquier *pathos(18)* que sea del significante. Yo entiendo por significante lo que no hace sujeto de sí mismo a ese *pathos*. Lo que define a ese phatos es en cada caso, muy simplemente lo que se llama un hecho y el allí que se sitúa la desviación donde vamos a interrogar lo que produce nuestra experiencia, esta es otra cosa y va mucho más lejos que el ser que habla, en tanto que es el hombre del cual se trata. El efecto del significante; más de una cosa es pasible de él. Todo lo que esta en el mundo no deviene propiamente hecho, más que en lo que se articula de él en el significante; ni ocurre nunca ningún asunto, más que cuando el hecho es dicho. Entre esas dos fronteras ; es allí que tenemos que trabajar. Lo que del hecho no puede decirse es designado en el decir por su falta, y esa es la verdad. Es por lo cual siempre la verdad se insinúa, pero puede inscribirse también de modo perfectamente calculado, allí donde sólo ella está en su lugar, entre las líneas ; esa es su substancia. La verdad es precisamente lo que padece del significante. Eso lleva lejos. Lo que padece por su naturaleza, digamos que cuando digo que eso lleva lejos, ello lleva justamente muy lejos en la naturaleza.

Durante largo tiempo pareció aceptarse lo que se llamaba el espíritu. Es una idea que ha pasado, aunque sea un poco. Nada pasa nunca, en tanto que se lo crea en otra parte. En fin, aquélla ha pasado, por lo que se prueba que bajo ese nombre de espíritu no se trata más que del significante mismo, lo cual, evidentemente pone en situación peligrosa, no mal, a la metafísica; a las relaciones pone en situación peligrosa, no mal, a la metafísica; a las relaciones de nuestro esfuerzo con la metafísica, sobre lo que ella es, una puesta en cuestión que tiende a no perder todo el beneficio de su experiencia ; a la metafísica resta algo, saber algo en esto, saber precisamente en un cierto número de puntos, de zonas más variadas o más provistas de lo que se diría en primer lugar, y de cualidades muy diversas. Se trata de saber eso que se llama "estructuralismo".

La cuestión es revelada en una recopilación que acaba de aparecer. He leído las premisas. No se si está ya en circulación: "¿qué es el estructuralismo?" por nuestro amigo Francois Wahl. Les aconsejo no perderlo. Plantea sobre ese punto un cierto número de cuestiones. Pero seguramente es suficientemente importante decir, marcar nuestra distinción de la metafísica. En verdad, antes de marcarla, no es inútil enunciar que no es demasiado creer de lo que se pone en evidencia como desilusión. La desilusión del espíritu no es un triunfo completo. Si se sostiene en otra parte, la superstición designaría en una idealidad de la materia, esta sustancia misma impasible que se colocaba en primer lugar en el espíritu, la llamamos superstición porque después de todo bien puede hacerse

su genealogía. Existe una tradición, la tradición judía, curiosamente, donde se puede poner en relieve lo que una cierta trascendencia de la materia puede deber; y lo que se enuncia en las Escrituras es singularmente no percibido, bien entendido; pero todo esta claro en lo concerniente a la corporalidad de Dios. Son cosas sobre las cuales no podemos hoy extendernos. Ese era un capítulo de mi seminario sobre el Nombre del Padre, sobre el cual he hecho una cruz. Es el caso de decirlo......

Pero en fin, esta superstición llamada "materialista", se podría agregar "vulgar", no cambia nada enteramente. Merece la cuota de amor de la cual se benefician todos, ella fue lo más tolerable, hasta el presente, en el pensamiento científico, pero no puede creerse que durará siempre. Sería suficiente que el pensamiento científico haga sufrir un poco a ese lado —si eso no fuera impensable — para que la tolerancia en cuestión no dure. Susceptibilidad que ya se evoca, mi Dios, hacia distinciones como aquella que yo hice un día, ante un honorable miembro de la Academias de Ciencias de la URSS., diciendo que "cosmonauta" me parecía una mala denominación, porque en verdad nada me parecía menos cósmico que el trayecto que era su soporte, especie de turbación, de agitación para un propósito, mi Dios, tan gratuito. La resistencia —propiamente hablando— desconsiderada, después de todo es todo lo que quería decir, que no es seguro que aunque así se lo llamará —Dios en el sentido del Otro, o la naturaleza— no es la misma cosa, pero es precisamente en uno de esos dos lados que habría que reservar, atribuir un conocimiento previo de la ley newtoniana para que se pudiera hablar de "cosmos" y de "cosmonauta".

Es allí que se siente lo que continúa albergándose de ontología metafísica, aún en los lugares más inesperados. Lo que nos importa es lo que justifica la regla por la cual se instaura la práctica psicoanalítica, muy brutalmente la llamada de "asociación libre", libre no quiere decir otra cosa que licenciando al sujeto, licenciar al sujeto es una operación, pero una operación que no está obligatoriamente superada. No es suficiente siempre dar licencia a alguien para que se vaya, lo que justifica esta regla es que la verdad, precisamente, no es dicha por un sujeto, pero es sufrida; delineamos allí algo de lo que llamaremos infatuación fenomenológica.

Ya he destacado uno de esos menudos monumentos que se exhiben en un campo donde los enunciados toman, gustosamente, patente de ignorancia: "esencia de la manifestación", tal es el título de un libro muy bien acogido en el campo universitario, acerca del cual, después de todo, no tengo ninguna razón para decir quien es su autor, en tanto estoy en vías de calificarlo de fatuo. Esencia de su propia manifestación, en todo caso, en ese título; así la potencia con la cual en tal página está articulado que si algo nos es dado como certeza, es que el sufrimiento no es otra cosa que el sufrimiento y, en efecto, ello produce siempre algo cuando se dice. Es suficiente tener dolor de dientes y haber leído nunca a Freud para encontrar eso suficientemente convincente. He ahí, después de todo, en que se puede pensar incidentalmente; pero allí verdaderamente, creo que soy, yo también, un poco tradicional, en aquello de lo cual se puede dar gracia a tal àpresuramiento en la marcha —es el caso de decirlo— de llamarlo así, de promover, si puede decirse, el a no decir, para que se pueda marcar bien la diferencia de lo que hay que decir verdaderamente.

Esto es dar demasiada justificación al error y es precisamente por lo que yo señalo al pasar que al decir eso yo no adhiero enteramente. Pero para ello, mi Dios, sería necesario que yo restableciera eso de lo que se trata en una apología de los sofistas y Dios sabe a lo que eso nos arrastraría.

Cualquiera que fuera, la diferencia está en que si eso que nosotros hacemos, nosotros analistas, opera, es justamente porque el sufrimiento no es el sufrimiento y para decir lo que es necesario, es necesario decir: "El sufrimiento es un hecho". Ello tiene el aire de decir algo casi parecido, pero no es enteramente parecido, al menos si han entendido bien lo que les he dicho hace un momento acerca de lo que era un hecho. Seamos más bien modestos. Hay sufrimiento que es hecho, es decir que encubre un decir. Es por esta ambigüedad que se refuta el que sea insuperable en su manifestación, que el sufrimiento quiere ser síntoma, lo que quiere decir "verdad". Yo hago decir al sufrimiento, como hago decir a la verdad ; en una primera aproximación, es necesario atemperar los efectos del discurso. Yo le hago decir aunque en términos para el uno o la otra modulados, no del mismo tono, yo hablo, lo evoco por haber recientemente retornado allí. Tratemos de ser más rigurosos en nuestro avance. El sufrimiento tiene su lenguaje y es muy desdichado que cualquiera pueda decirlo sin saber lo que dice. Pero, en fin, éste es precisamente el inconveniente de todo discurso. Es que a partir del momento en que él se enuncia rigurosamente como el verdadero discurso, es un discurso sin palabras, como lo he escrito esto año en el frontispicio; no importa quien pueda repetirlo después que ustedes lo hayan sostenido, eso no tiene ya consecuencias.

He ahí uno de los lados escabrosos de la situación. Dejemos, pues, de lado el sufrimiento, y precisemos para la verdad lo que focalizaremos a continuación.

La verdad, esencialmente habla. Ella habla yo *(je)* y ustedes ven allí definidos dos campos límites: aquél donde el sujeto no se ubica más que por ser efecto del significante, aquél donde hay pathos del significante sin ninguna estiba aún hecha en nuestro discurso al sujeto, el campo del hecho, y además lo que al fin nos interesa y que no ha aún aflorado en otra parte más que sobre el Sinaí, a saber, lo que habla yo *(je)*. "Sobre el Sinaí". Me excuso, acaba de salírseme de entre las piernas, no quiero lanzarme sobre el Sinaí, pero en tanto acaba de salir es necesario que justifique porqué.

Hace un cierto tiempo —y siempre alrededor de esta pequeña falla de mi discurso que se llamaba *"El Nombre del Padre"* y que resta abierta— había comenzado a interrogar la traducción de un cierto —no pronuncio bien el hebreo— *"Ege" (sic).* Creo que eso se pronuncia *"Ege acher ege" (sic)*, lo que los metafísicos, los pensadores griegos han traducido: "Soy aquel que és". Seguramente les hacía falta el ser. Sólo que esto no quiere decir eso.

Hay dos medios términos. Hablo de gentes que dicen: "yo soy el que soy" Eso no quiere decir nada. Eso tiene la bendición romana. Hago observar, creo, que es necesario entender "Yo soy eso que yo soy".

En efecto, eso tiene al menos un valor de golpe de puño en la cara. Ustedes me preguntan mi nombre, yo respondo : "Yo soy lo que yo soy" y ustedes se van a hacer coger *(foutre).* Es precisamente lo que hace el pueblo judío desde hace tiempo.

En tanto el Sinaí me ha surgido a propósito de la verdad que habla yo *(je)*; el Sinaí, pero ya he pensado en la cuestión, no querría hablarles de ella hoy, pero en fin, en tanto que esta hecho, vayamos a ello. Creo que es necesario traducir: "Yo soy lo que yo es". Es por eso que el Sinaí me ha surgido así, es para ilustrarles lo que creo interrogar alrededor de lo que se refiere al yo *(je)* en tanto que la verdad habla yo *(je)*. Naturalmente, el ruido se expande en el París de los pequeños cafés, donde se sostienen los "pia-pia-pia"; como Pascal, yo he elegido el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob. Las almas desde cualquier lado que sean llevadas a acoger esta novedad, vuelven a poner sus movimientos en el cajón. La verdad habla yo *(je)* per la recíproca no es verdad, todo lo que habla yo no es la verdad.¿Adonde iríamos sin eso?. Eso no quiere decir que esos propósitos sean completamente superfluos, porque entiendan bien que poniendo en cuestión la función del Otro y sobre el principio mismo de la topología, lo que yo desprendo no es una pretensión demasiado grande, es verdaderamente la cuestión en el orden del día, es precisamente lo que llamaba Pascal, "El Dios de los filósofos".

Pues, no es por nada que se lo pone en cuestión, pero sin embargo, hasta el presente resiste y del modo en que, hace un momento he eludido, permanece sin embargo, bien presente a una cantidad de modos de transmisión de ese saber, del que les digo que no esta enteramente subvertido, hasta y más aún, a cuestionar este Otro pensando como pudiendo totalizarlo. Ese era el sentido de lo que aporté la última vez. Por el contrario, haya dicho o no la verdad, el otro Dios por cual es necesario rendir homenaje a nuestro Pascal — por haber visto que no tenía, estrictamente, nada que hacer con el otro— aquel que dice "yo soy lo que yo soy". Que eso haya sido dicho, ha tenido algunas consecuencias y no veo por qué, aún sin ver allí la menor chance de verdad, no esclarecemos algunas de esas consecuencias para saber lo que es de la verdad, en tanto que ella habla yo *(je)*.

Una cosita interesante, por ejemplo, es el darnos cuenta que en tanto la verdad habla yo *(je)* y que la respuesta se da allí en nuestra interpretación, para nosotros psicoanalistas es una ocasión de notar algo de lo cual ya he hablado en su tiempo bajo el título de *"El deseo y su interpretación"*: el hecho que no tengamos el privilegio de la interpretación. He querido destacar que al plantear así la cuestión del yo *(je),* debemos darnos cuenta, aunque no fuera más que para advertirnos, hasta para desconfiar que, desde entonces, la interpretación debe ser mejor cernida, en tanto el profetismo no es otra cosa, pero hablar yo *(je)* en un cierto surco que no es el de nuestro sufrimiento, pertenece también a la interpretación. La suerte de Otro está, pues suspendida, no diría de la cuestión, no diría de mi cuestión, sino de la cuestión que plantea la experiencia psicoanalítica. El drama es que cualquiera que sea la suerte que le reserva este ponerlo en cuestión, lo que la misma experiencia demuestra es, que es de su deseo al Otro que yo soy —en los dos sentidos maravillosamente homonímicos en francés de esas dos palabras— que yo soy la traza *(trace).*

Es por otra parte, precisamente en eso en lo cual yo estoy interesado, en la suerte del Otro.

Entonces, nos falta un cuarto de hora y la palabrita que he recibido se enuncia así : '*El último miércoles usted relacionó, sin precisar, el par ordenado y un significante que representa al sujeto para otro significante*". Es enteramente verdad. Es por eso que sin duda mi corresponsal ha puesto debajo una barra y debajo de la barra "¿Por qué?" con un punto de interrogación. Debajo de "¿Por qué?" otra barra, después marcado por dos gruesos puntos o más exactamente un circulito lleno de negro: "Cuando el par ordenado es introducido en matemática, es necesario un forzamiento para crearlo". En esto reconozco que la persona que me ha enviado ese papel sabe lo que dice, es decir que tiene al menos del número, que tiene probablemente más aún, más que la instrucción matemática. Es totalmente verdad. Se comienza por articular la función de eso que es un conjunto y si uno no introduce, en efecto, la función del par ordenado por esta suerte de forzamiento, que se llama en lógica un "axioma", no hay nada más que hacer, que lo que en primer lugar ustedes han definido como conjunto. "Entre paréntesis —se agrega, directa o indirectamente— el conjunto tiene dos elementos".

"*El resultado de ese forzamiento es el de crear un significante que reemplace la coexistencia de dos significantes*", Es totalmente exacto. Segunda distinción: "El par ordenado determina esos dos componentes en tanto que en la fórmula: un significante representa al sujeto para otro significante, sería sorprendente que un sujeto determine dos significantes". No tengo más que un cuarto de hora y sin embargo, espero tener el tiempo de aclarar como es necesario, pues no es difícil, lo que he enunciado la última vez, lo que prueba que no lo he enunciado suficientemente bien, en tanto alguien me interroga, como ustedes lo ven en esos términos de los más serios. Voy entonces a escribir en el pizarrón.

En ningún momento he subsumido en un sujeto la coexistencia de dos significantes. Si introduje el par ordenado, que como seguramente lo sabe mi interlocutor, se escribe por ejemplo: **S1, S2**, esos dos signos se encuentran, por un buen azar siendo los trozos de mi punzón cuando se reúnen, esos dos signos, no sirviendo en la ocasión más que, muy precisamente para escribir que esto es un par ordenado.

La traducción bajo forma de conjunto, quiero decir articulada en sentido del beneficio que se espera del forzamiento, está en traducir esto en un conjunto y los elementos en un conjunto siendo siempre ellos mismos conjunto, ven repetirse el signo del paréntesis : **S1** segundo elemento de este conjunto **S1, S2**; un par ordenado y un conjunto que tiene dos elementos, un conjunto formado por el primer elemento del par ordenado y un segundo conjunto. Son pues, el uno y el otro, dos subconjuntos formados de los dos elementos del par ordenado.

Lejos que el sujeto pueda aquí, de ningún modo subsumir los dos significantes en cuestión, ustedes ven supongo, que fácil es decir que el **S1** aquí, no cesa de representar al sujeto, como mi definición lo articula: "el significante representa un sujeto para otro significante". Sin embargo el segundo conjunto presentifica lo que mi corresponsal llama esta "coexistencia", es decir, en su forma más amplia esta forma de relación que se puede llamar "saber". La cuestión que yo planteo a ese propósito está bajo su forma más radical, si fuera concebible un saber que reuniera esta conjunción de los dos subconjuntos en uno solo, de un modo tal que pueda serlo bajo el nombre de "**A**", la conjunción que está aquí articulada en un saber de los dos significantes en cuestión. Es por lo cual después de haber delineado desde el significante **"A"** un conjunto hecho **S 01**, en tanto lo he substituido **S1**, **S2, A,** he interrogado lo que él se desprendía de la topología del Otro y es, a saber, que se los he mostrado de un modo ciertamente demasiado figurado, para ser lógicamente satisfaciente en pleno, pero cuya necesidad de figura me permitía decirles

que esta continuidad de círculos se involucran de un modo disimétrico.

Es decir, ahora, siempre, en la medida de su mayor interioridad, aparente, la subsistencia de "**A**" es mantenida pero en tanto que esta figuración de una topología sugerida lo es gracias al más pequeño de los círculos, el cual se uniría al más grande sobre esta figura; es la topología sugerida por una semejante figuración con respecto al índex de esto sería : que el gran "**A**", si lo definimos como incluyéndose posiblemente, es decir devenido saber absoluto tiene esta consecuencia singular, que lo que representa al sujeto no se inscribe allí, no se manifiesta allí, más que bajo la forma de una repetición infinita —como lo han visto ustedes inscribirse— bajo la forma de esa gran "**S**" en la serie de paredes del círculo, donde se inscriben indefinidamente. Así, el sujeto al no inscribirse más que como repetición infinita de sí mismo, se inscribe allí de un modo tal, que está precisamente excluido y no se trata de una relación que sea de interior ni de exterior, de aquello que es planteado en primer lugar como saber absoluto.

Quiero decir que hay allí algo que da cuenta en la estructura lógica, de lo que la teoría freudiana implica de fundamental en el hecho que, originalmente el sujeto, a la mirada de lo que lo relacióna a cualquier caída del goce, no podría manifestarse más que como repetición y repetición inconsciente. Es entonces uno de los límites alrededor del cual se articula el lazo del mantenimiento de la referencia al saber absoluto, al sujeto supuesto saber, como nosotros lo llamamos en la transferencia, con este índex de la necesidad repetitiva que deduce de ello, que es lógicamente el objeto pequeña "**a**", el objeto pequeña "**a**" en tanto que aquí el índex está representado por círculos concéntricos. Por el contrario, aquello sobre lo cual he terminado la última vez es el otro de la interrogación que debemos plantear al gran "**A**", al gran Otro, en la medida que le impusimos la condición de no contenerse a sí mismo. El gran "**A**" no contiene más que **S1, S2, S3**, todos distintos de lo que ese gran "**A**" representa como significante.

¿Sería posible que bajo ésta otra forma, el sujeto pudiera subsumir de un modo que sin reunir el conjunto así definido como universo del discurso, pudiera estar seguro de permanecer allí incluido?. Es el punto sobre el cual quizá, he pasado un poco rápido y es por lo cual, para terminar hoy, vuelvo allí.

La definición de un conjunto en tanto que él reúne elementos, quiero decir que es definido conjunto: tantos puntos a los cuales otros varios se conectan. Tomo punto porque no hay modo más sensible de figurar el elemento como tal ; esos puntos, por ejemplo están en relación a aquél el elemento del conjunto y es así que ese cuarto punto puede figurar a partir simplemente del momento en que lo definimos como elemento. En el interior, entonces, del gran Otro donde no figurará ninguna "**A**" como elemento, ¿ puedo definir el sujeto bajo esta forma ultrasimple por la que él está constituido, lo que parece ser exhaustivo para todo significante en tanto que no es elemento de sí mismo, es decir que ni **S1, S2 o S3**, son significantes semejantes al gran "**A**", que gran "**A**" es su Otro para todos?. ¿Voy yo como sujeto del decir a emitir simplemente esta proposición que **S1,** significante cualquiera no es elemento de sí mismo?. ¿Podré así reunir algo que sirva al aquel punto, a saber el conjunto que reúne todos los significantes así definidos, lo he dicho, por un decir?.

Esto es esencial para retenerlo para la continuación, pues ese "por un decir", dicho de otro modo: proposición, es eso alrededor del cual es necesario hacer girar, en primer lugar, la función del sujeto para aprehender su falla, pues cualquier uso que den a continuación a una enunciación, aún su uso de demanda, es el de haber marcado eso que como simple decir ella demuestra de falla, y ustedes podrán, muy correctamente, en la falla de la demanda, cernir en la enunciación de la demanda, lo que es la falla del deseo El estructuralismo es la lógica para todo, lo que quiere decir que , aún al nivel en que podemos interrogar al deseo, y Dios sabe con seguridad, que hay más de un modo, hay tipos que braman, hay tipos que claman, tipos que dramatizan y ello simplemente vale. Ustedes no sabrán jamás nada de lo que ello quiere decir, por la simple razón que el deseo no puede decirse. Del decir él no es más que la desinencia y esto es porque esta desinencia debe, en primer lugar ser cerrada en el puro decir, allí donde sólo el aparato lógico puede demostrar su falla.

Pues, claro que lo que aquí tendría el rol del segundo significante por esencia — quizá aquí lo he llamado **S alfa**, **S beta**, **S gamma**— ese segundo significante, el sujeto en tanto que él es el subconjunto de todos los significantes, en tanto que no son elementos de ellos mismos, en tanto que "**A**" no es "**A**".¿ Qué podremos decir de esto?. Hemos planteado como condición, tomemos aquí para ser simple, las letras a las cuales están ustedes más habituados, a saber "**X** no es elemento de **X**", para algo se inscriba bajo la rúbrica de "**S2**", el subconjunto formado por ese significante junto a lo que va a ser presentado para los otros, el sujeto, es decir, justamente aquél que lo subsume como sujeto.

Es necesario para que "**X**", cualquiera sea "sea el elemento de" esa primera condición: que " **X** no sea elemento de **X**", segunda condición: tomamos "**X**" como elemento de "**A**", en tanto el "**A**" los reúne a todos. Entonces, ¿qué va a resultar de eso?. Ese **S2**,¿es elemento de sí mismo?. Si fuera elemento de sí mismo no respondería al modo en que hemos construido el subconjunto de los elementos, en tanto que no son elementos de sí mismos. Entonces no es elemento de sí mismo— Entonces no es para esta alfa, esta beta, esta gamma, está allí donde lo he ubicado, en tanto que no es elemento de sí mismo; **S2** no es elemento de sí mismo. Supongamos que **S2,** sea elemento de gran "**A**",¿ qué quiere decir eso?. Esto es que **S2** es elemento de **S2**, en tanto que todo eso que no es elemento de sí mismo, siendo elemento de gran **A** lo hemos definido como formando parte, como constituyendo el subconjunto definido por **X** elemento de **S2**. Podemos además escribir **S2** es elemento de **S2**. Eso es lo que hemos rechazado hace un momento, en tanto su definición en ese subconjunto es que está compuesto de elementos que no son elementos de sí mismos ¿ Que resulta de ello?.

Para aquellos que no están habituados a esta suerte de razonamientos, sin embargo simples, yo lo figuro, aunque la figuración sea aquí enteramente pueril: esto es, ¿Implica algo que **S2** no siendo elemento de gran "**A**" no puede ser figurado aquí, es decir fuera, lo que demuestra que el sujeto, de cualquier manera que entienda subsumirse, sea de una primera posición de gran Otro como incluyéndose a sí mismo, sea en el gran Otro en limitarse a los elementos que no son elementos de ellos mismos?. ¿Cómo traduciremos esta exterioridad donde les he planteado el significante del subconjunto, a saber **S2**?. Eso quiere decir muy precisamente, que el sujeto, en último término, se sabría ser universalizado, que no hay proposición que diga de ningún modo —aún bajo la forma de que el significante no es elemento de sí mismo— que eso que lo define, sea una definición englobante por relación al sujeto. Y esto también demuestra, no que el sujeto no está

incluido en el campo de Otro, sino que lo que puede ser el punto donde él se significa como sujeto, es un punto, digamos, exterior al Otro, exterior al universo del discurso.

Como también lo he escuchado repetir en eco a partir de mi articulación no hay universo del discurso, lo que querría decir: que no hay universo del todo; me parece, que si no hubiera aquí sostenido un discurso bastante cerrado, es muy precisamente eso por lo cual no obtendrían ustedes ninguna clase de ayuda. Que esto les sirva de ejemplo y se apoye para nuestro método, y también como punto a alcanzar, para eso que la próxima vez, el 11 de Diciembre —espero nos reunamos— para llevar adelante esta articulación en lo que les interesa, no sólo en tanto que psicoanalistas, de lo cual son el punto vivo, sino también en tanto que psicoanalizantes, por lo cual están en su búsqueda.



Clase 5

11 de Diciembre de 1968

Noté algunas veces, por mi parte, pequeñas mañas en vuestra intención. Entonces, en el momento de resolver papeles, reencontré uno que va a justificar mi entrada en tema. "Es lamentable —escribía yo, ya no sé cuándo— que Dios sirva para ser descartado por lo que nosotros llamaremos la proscripción de su Nombre". Eso tomó forma de entredicho, precisamente allí donde podría saberse mejor, lo que a él se refiere en relación a la función de ese término Dios —a saber, entre los Judíos. Saben que entre ellos, él tiene un nombre impronunciable, Y bien, esta proscripción, justamente, sirve para descartar— comenzaba a decir — un cierto número de referencias absolutamente esenciales al sostén del yo *(je)* con una luz suficiente. Suficiente para que no se lo pueda arrojar —existe yo *(je)* allí dentro— arrojar a los perros, es decir, a los profesores. Eso de lo cual, en suma, he partido la última vez —lo han escuchado, sino visto— casi pese a mí, plantear en primer lugar y por delante esta referencia yo *(je)* por el intermedio del Dios en cuestión, He traducido eso que fue proferido un día bajo la forma "*eye acher eye*" (sic) por "Yo soy lo que yo es". Les dije, entonces, haber sido desbordado yo mismo, un poco, por el avance de esta noción que he justificado como traducción —o creo haber justificado—. Luego dije que, después de todo, allí, el Sinaí había hecho emerger, pese a mí, el piso entre las piernas. Esta vez no he recibido papelito —sin embargo lo esperaba— alguien que mi hiciera destacar que esas palabras surgieron de la zarza ardiente(19) ¿Ven lo que habría hecho, si yo les hubiera dicho que la zarza ardiente me había salido de entre las piernas, que he puesto el Sinaí en el lugar de la zarza ardiente?. Tanto más que, después de todo es de las continuidades de la cosa de lo que se trata sobre el Sinaí. Es decir que, como ya lo hice destacar en el Seminario sobre la Ética, aquello que es enunciado —por lo menos en mi decir— como "Yo soy lo que yo es", aquello bajo la forma de lo cual después se transmite en el imperativo de la lista de los diez Mandamientos, dichos de Dios, no hacía —lo he explicado hace bastante tiempo— más que enunciar las leyes del "Yo hablo".

Es verdad, como lo he enunciado, que la verdad habla "Yo". Parece ir de suyo que "Tú no adorarás más que aquel que ha dicho: "Yo soy lo que es y tú no adorarás más que a él". En la misma consecuencia, "Tú amarás" —como también se dice— "a tu prójimo como a ti mismo", no siendo "ti mismo" otra cosa que eso en lo cual el es dicho, en esos mismos

mandamientos, eso a lo cual uno se dirige como a un "Tú", un "Tú eres" *(Tu es)* cuya ambigüedad verdaderamente mágica en la lengua francesa he subrayado desde hace tiempo. Ese mandamiento, cuyo preludio subyacente es ese "Tú eres" los instituye como Yo *(je)*, Es también el mismo vientre ofrecido a ese "matando" *(tuant)* que hay en toda invocación. Y se sabe que eso no existe lejos de la orden a la que se responde allí. Todo Hegel está construido para mostrar lo que se edifica en ese punto. Se los podría tomar uno por uno, pasando, con seguridad por aquel sobre la mentira, después, enseguida sobre ese entredicho de: "No codiciar la mujer, el buey ni el asno de tu vecino" que es siempre aquél que te mata *(te tue).* Mal se ve lo que se podría codiciar de otro, estando precisamente allí la causa del deseo. No hay palabra más que donde la clausura del mandar la preserva.

Es de destacar que, seguramente, por una solidaridad que participa de la evidencia, no hay palabra —hablando con propiedad— más que allí donde la clausura de tal mandamiento la preserva. Lo que explica bien porque a esos mandamientos, desde que el mundo es mundo, nadie los observa muy exactamente, y que es por eso que la palabra, en el sentido en que la verdad habla Yo *(je)*, permanece profundamente oculta y no emerge más que para mostrar un pequeño cabo de la punta de la nariz, de tiempo en tiempo, en los intersticios del discurso. Conviene, pues, conviene en la medida que existe una técnica confiable al discurso, para reencontrar allí algo, un camino, una vía, como se dice que se presume no ser sino en relación con —como uno se expresa, pero desconfiemos siempre de los anversos del discurso— la verdad y la vida. Conviene, quizá, interrogar de más cerca aquello que, en ese discurso, se funda como pudiendo seducir, darnos un puente hacia ese término radical, inaccesible, que con alguna audacia el último de los filósofos, Hegel, cree poder reducir a su dialéctica.

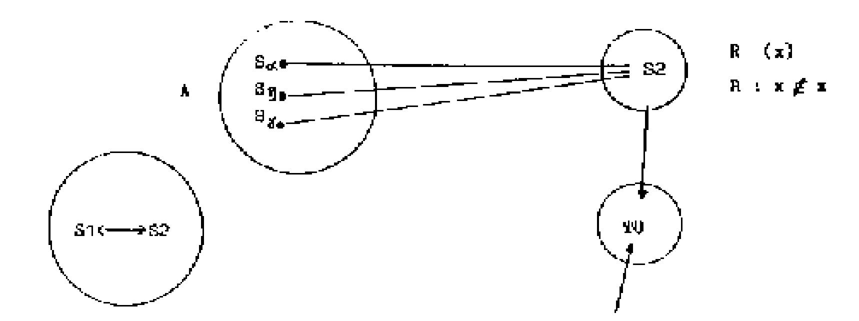
Para nosotros, es un abordaje que es el que he comenzado a franquear, es ante el otro, como permitiendo cernir un desfallecimiento lógico, como lugar de un defecto de origen llevado en la palabra, en tanto que ella podría responder, es allí que aparece el Yo como primeramente asujetado *(assujetti)*, como asujeto *(assujet)* y lo he escrito en alguna parte, para designar a ese sujeto en tanto que en el discurso no se produce jamás más que dividido. Si el animal que habla no pudiera estrecharse al *partenaire*, más que asujetado en primer lugar, es porque él ha sido siempre ya hablante en la aproximación misma de esta abrazo. El no puede allí formular el "Tú eres" más que si el mata *(el tue)*, que si él otrifica la *partenaire*, que él hace lugar al significante. Aquí, se me permitirá volver un instante sobre ese "Yo es" de la última vez del cual, en tanto, y por un mismo paso mal hecho, he visto volver la objeción de que. al traducirlo así yo reabría la puerta, digamos, al menos a una referencia de ser. Que ese "es" fuera oído por una oreja al menos, como un llamado al ser, si según la terminología de la tradición "él es" está suspendido, es lo que yo enunciaría por algún orden de naturaleza —en el sentido más original— subsistiendo en esta naturaleza que la tradición edifica a este ser supremo para responder allí de todos los estados. Todo cambio, todo giro alrededor de él, toma el lugar pivote del universo, esa "**x**" gracias a la cual hay un universo.

Nada más alejado de la intención de esta traducción que lo que he formulado, para hacerlo escuchar puedo retomar en "Yo soy eso que es el Yo". Digamos que aquí "él es " se lee mejor y que volvemos a enunciar propiamente en el Yo, lo que da el fondo precisamente de la verdad, en tanto que ella habla solamente. Esos mandamientos que la sostienen, —lo he dicho hace un momento suficientemente— son propiamente lo antifísico y no pueden dejar de referirse a eso que se llama "decir la verdad". ¡Ensayen, entonces! En ningún caso, es este un punto ideal, es del caso decirlo, nadie sabe ni lo que eso quiere decir. Desde que se sostiene un discurso lo que surge son las leyes de la lógica, a saber, una fina coherencia ligada a la naturaleza de lo que se llama articulación significante. Esto es lo que hace que un discurso se sostenga o no, de allí la estructura de esta cosa que se llama el signo, que tiene que ver con lo que se llama comúnmente la letra, para oponerla al espíritu. Las leyes de esta articulación que, en primer lugar, domina el discurso.

Lo que he comenzado a enunciar en mi exposición de este año es el campo del Otro para probarlo como concebible a título de campo de inscripción de eso que así se articula en el discurso. Ese campo del Otro, en primer lugar, no está para darle ninguna encarnación; es a partir de su estructura que podría definirse la posibilidad del "tú" que va a alcanzarnos y llamar a alguna cosa —tercer tiempo— que tendrá que decirse yo *(je)*. Está claro que lo que va a mostrarse es lo que nosotros esperamos, es lo que sabemos bien: que ese yo *(je)* es impronunciable en toda verdad. Es precisamente por eso que todo el mundo sabe hasta que punto es obturante y que,como lo recuerdan las leyes de la palabra —aquellas a las cuales me he referido hace un momento— es preferible no decir jamás "Yo juro". Entonces, antes de prejuzgar lo que se refiere al Otro, dejemos abierta la cuestión. Que eso sea, simplemente, la página blanca; aún tiene ese estado. Nos traerá bastantes dificultades, en tanto que eso es lo que he demostrado en el pizarrón la última vez, esos casos supuestos que ustedes han inscripto sobre esta página blanca —a condición que sea página, es decir terminada— o sea, la totalidad de los significantes, lo que es, después de todo, concebible en tanto ustedes pueden elegir un nivel en el cual él se reduce a los fonemas. Esto es demostrable con la única condición de creer que puedan reunir allí lo que sea, algo de lo cual puedan enunciar ese juicio, esto es el sujeto, este es le término necesario para esa reunión. Esa elección se situará forzosamente fuera de esta totalidad. Es fuera de la página blanca que esta el **S2**, aquel que interviene cuando yo enuncio "el significante es lo que representa un sujeto para otro significante". Este otro significante, el **S2**, estará fuera de la página.

Es necesario partir de ese fenómeno demostrable, como interno a toda enunciación como tal, para saber todo lo que podremos tener que decir a continuación de lo que sea que se enuncia. Es por lo que vale aún si retrasa un instante allí.

Tomemos la enunciación más simple. Decir que alguien anuncia que llueve, no se juzga, no puede juzgarse plenamente más que en retrasarse, en lo que hay de emergencia en el hecho que sea dicho que existe el "llueve"; que el acontecimiento del discurso por el cual aquel mismo que lo dice se plantea como secundario.



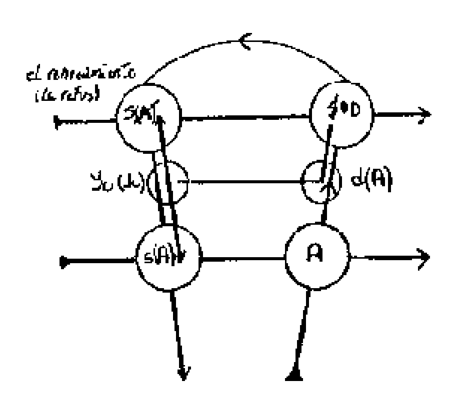
El acontecimiento consiste en un dicho. Aquel, sin duda, del cual el "él" marca el lugar. Pero es necesario desconfiar. El sujeto gramatical que, por otra parte, no puede presentar según las lenguas distintas morfologías, no esta necesariamente aislado; el sujeto gramatical tiene relación aquí, con lo que he llamado, hace un momento, el "fuera de campo", más o menos individualizado como acabo de llamarlo, es decir también, por ejemplo, reducido a una desinencia "llueve" *(pleut)*. La **t**, esta pequeña **t**, por otra parte que encontrarán ustedes paseándose por toda suerte de rincones del mismo francés,¿ por qué vuelve a ubicarse allí donde no tiene nada que hacer, en un adorna él (orne-t-il), por ejemplo; es decir, ¿allí donde no está enteramente en la conjugación? Ese sujeto gramatical, pues, tan difícil de cernir, no es más que el lugar donde viene a representarse algo. Volvamos sobre ese **S1** en tanto que es él quien representa ese algo, y recordemos cuando la última vez quisimos extraer del campo del Otro como se suponía ese **S2,** en tanto no podía sostenerse allí para reunir los **S alfa**, **S beta, S gamma**, donde pretendíamos aprehender el sujeto. Es en tanto, justamente que en el campo del Otro, hemos definido esos tres **S** por una cierta función —llamémosla **R**— definida por otra parte, a saber que **x** no era siempre equivalente de **x** y que esa **R (x)** es lo que transformaba todos esos elementos significantes, en la ocasión, en algo que permanecía abierto, indeterminado y tomaba, para decirlo todo, función de variable.

Es en tanto hemos especificado eso a lo que debe responder esta variable, a saber una proposición que no es cualquiera, que no es, por ejemplo que la variable deba ser buena o no importa cual otra —o roja, o blanca— sino que debe ser sujeto, que surge la necesidad de ese significante como Otro, que no podría de ningún modo inscribirse en el campo del Otro. Ese significante esta precisamente bajo su forma más original, lo que define la función llamada del saber. Tendré que volver allí, seguramente, pues este lugar, aún por relación a lo que ha sido enunciado hasta aquí, en cuanto a las funciones lógicas quizá no acentuado suficientemente es que, tratar de calificar al sujeto como tal nos pone fuera del Otro. Ese "nos pone" es quizá, una forma del "nos lleva" que nos llevará más lejos de lo que pensamos.

Aquí me será suficiente interrogar, si no es verdad que las dificultades que nos aporta, en una reducción lógica el enunciado clásico —quiero decir aristotélico— del universal y de la proposición particular, no se sostienen. Esto es lo que no se percibe más que allí: es fuera del campo, fuera del campo del Otro que deben ser ubicados el "todos" y el "algunos" y que no tenemos menos embarazo al darnos cuenta que las dificultades que engendra la reducción de esas proposiciones clásicas, en el campo de los cuantificadores, tienen algo más que decir que el "Todos los hombres son buenos o malos". Poco importa, la justa fórmula sería enunciar "los hombres" o cualquier otro, cualquiera que sea que puedan vestir con una letra en lógica "son todos buenos". Brevemente, que al poner fuera del campo la función sintáctica del universal y del particular, tendrán menos dificultades en reducirlos inmediatamente al campo matemático, pues el campo matemático consiste justamente en operar desesperadamente, para que el campo del Otro se sostenga como tal. Este es el mejor modo de probar que no se sostiene —pero probarlo enviándolo a articularse en todos los pisos— pues es a niveles bien diversos que no se sostiene. Lo importante es ver que en tanto que ese campo del Otro es como se dice técnicamente "no consistente" que la enunciación toma el giro de la demanda. Esto antes que lo que pueda responder carnalmente —lo que fuere— hasta haya venido a ubicarse. El interés de ir tan lejos como sea posible en la interrogación de ese campo del Otro como tal, es el de notar allí, que es en una serie de niveles diferentes que se percibe su falla. No es la misma cosa, y para hacer la prueba es allí que los matemáticos nos aportan un campo de experiencias ejemplares, pues ellos pueden permitirse limitar ese campo a funciones bien definidas. La aritmética, por ejemplo. Poco importa aún, por el momento, lo que esta búsqueda aritmética manifiesta de ello. Han escuchado bastante para saber que en esos campos, y elegidos entre los más simples, la sorpresa es grande cuando descubrimos que falta, por ejemplo, la completitud. A saber, que no puede decirse que lo que sea que allí se enuncia, deba ser demostrado, o bien demostrado que no. Pero más aún que en tal campo, y entre los más simples, puede, quizá, ponerse en cuestión que algo, algún enunciado sea allí demostrable, que se dibuja otro nivel de una demostración posible. Que un enunciado no sea allí demostrable, pero que devenga muy singular y muy extraño más en ciertos casos ese "no demostrable" mismo, escapa para algo que se enuncia en el mismo campo. Esto es, a saber, que no pudiendo ser afirmado que él no es demostrable se abre una dimensión distinta que se llama lo "no decible".

Esas escalas no tienen incertitud, pero faltan en la textura lógica, son ellas mismas quienes pueden permitirnos aprehender que el sujeto como tal, podría de alguna manera encontrar allí su apoyo, su estatuto. La referencia —para decirlo todo— que, al nivel de la enunciación, no satisface como adhesión a esta falla misma. No les parece que como —quizá— a condición que un auditorio tan numeroso tenga allí alguna complacencia, podríamos hacerles sentir en alguna construcción —como ya lo he hecho a propósito de ese campo del Otro— que al resumirlo, pueda ser, de algún modo necesario en un enunciado de discurso, que no podría siquiera tener allí de significante como parece, puede hacerlo; pues, al abordar ese campo del exterior, de la lógica, nada nos impide, parece, forjar el Significante del cual se connota lo que, en la articulación significante misma hace defecto; si él puede —lo que aquí dejo al margen— articularse en ese algo —y esto es lo que ha sido hecho— que demuestra que no puede situarse ese significante del cual un sujeto, en último término se satisface para identificarse allí como idéntico al defecto mismo del discurso —si ustedes me permiten aquí esta fórmula abreviada— es que todos aquéllos que están aquí y que son analistas se dan cuenta que este orden está falto de toda exploración, que la noción de la castración que es precisamente lo que espero que hayan sentido al pasar, es el análogo de lo que se enuncia. La noción de castración permanece tan ligera, tan incierta y se encuentra manejada con el espesor y la brutalidad que se sabe. A decir verdad, en la práctica no es manejada del todo. Se la

substituye por lo que otro no puede dar. Se habla de frustración allí donde se trata de otra cosa. En el momento, es por la vía de la privación que se aproximan a ella, pero ustedes ven que esta privación es justamente lo que participa de ese defecto inherente al asunto que se trata de cercar. Brevemente; no haré, para dejar eso de lo cual hoy no hago más que trazar el circuito, sin siquiera poder prever lo que de aquí a fin del año llegaré a hacerle soportar más que simplemente; al pasar, indico que si algo ha podido ser enunciado en el campo lógico, ustedes pueden —todos aquellos— al menos si tienen alguna noción de los últimos teoremas avanzados en el desarrollo de la lógica —aquellos saben que esto es precisamente en tanto que ese **S2**, a propósito de tal sistema, sistema aritmético, por ejemplo, juega propiamente su función, en tanto que es del afuera que el definido, que es en tanto, en otros términos, que este "él cuenta", y un hombre de genio que se llama Gödel ha tenido la idea de darse cuenta que aquello estaba en tomarlo a la letra, que a condición de dar su número —llamado de Gödel— a cada uno de los enunciados de los teoremas situables en un cierto campo, algo más certero podría ser cercado de lo que nunca había sido formulado — en lo concerniente a lo que acabo previamente de enunciar— cuando ello se llama la completitud o lo decidible. Está claro que todo esto difiere de un tiempo pasado, en el cual podía enunciarse que después de todo los matemáticos no eran más que tautología y que el discurso humano podía permanecer allí pues éste es un campo que en ese decir habría sido el mismo de la tautología. Que hay en alguna parte una **A** que permanece, una gran **A** idéntica a sí misma, y todo difiere a partir del tiempo en que esto es refutado. Refutado del modo más seguro, que es un paso, que es una adquisición y que se encuentra confrontado en la experiencia, en una experiencia que nos parece como una aporía trascendente a la mirada de una historia natural, como es la experiencia analítica. No vemos el interés de ir a tomar apoyo en el campo de esas estructuras. De esas estructuras, como lo he dicho, en tanto que ellas son estructuras lógicas para situar, para poner en su lugar eso de lo cual debemos ocuparnos en el campo de otra enunciación, aquella que la experiencia freudiana permite y que también ella dirige.



Es, pues, en primer lugar, en tanto que el Otro no es consistente, que la enunciación toma el giro de la demanda y esto es lo que da su alcance a lo que, en el gran grabo completo —aquel que he dibujado aquí— se inscribe bajo la fórmula **$** punzón de **D**. No se trata más que de eso que se enuncia de un modo que no es enunciado, es en esto que se distingue de todo enunciado. Lo que es allí sustraído, ese "Yo digo", es la forma en la cual el Yo *(je)* limita. El yo de la gramática puede aislarse fuera de todo riesgo esencial, puede sustraerse de la enunciación y, por ese hecho se de su reducción en el enunciado. Si ese "Yo digo que ", al no ser sustraído, deja íntegro el que por el sólo hecho de la estructura del Otro, toda enunciación, cualquiera que sea, se hace demanda.

Demanda de lo que le falta a este Otro, que al nivel de ese **$** punzón de **D**. es una cuestión doble, es "Yo me demando lo que tú deseas" y su doble que es precisamente la cuestión que hoy puntuamos, a saber : "Y o te demando no quién soy yo, sino aún más lejos, lo que es Yo" *(je)*. Aquí se instala el nudo mismo que es aquel que he formulado al proferir que el deseo del hombre es el deseo del Otro, es decir que —si puede decirse— si toman los vectores tal como ellos se definen sobre ese grafo, a saber, viniendo del punto de partida de la cadena significante y por aquí, a la encrucijada designada por **$** punzón **D**, ese retorno que completa la retroacción aquí marcada, es realmente en ese punto **d (A)** —deseo del Otro — que convergen esos dos elementos que he articulado bajo la forma "Yo me demando lo que tú deseas". Es la cuestión que se bifurca al nivel mismo de la institución del **A**, lo que tú deseas. es decir lo que falta, ligado a lo que yo te estoy asujetado, **S (A/)** [A mayúscula barrada]. Si por otra parte, yo te demando lo que es Yo *(je)*, al estatuto del tú como tal, en tanto que es aquí que él se instala, lo marco en rojo. Ese estatuto del tú, esta constituido por una convergencia, una convergencia que se hace a partir de toda enunciación en tanto que tal; la enunciación indiferente del análisis en tanto que es así que se plantea la regla, en principio. Si ella gira a la demanda es porque es radicalmente al tú y el yo. En cuanto al tú, esas demandas convergentes, son interrogación suscitada por la falta misma, en tanto están en el corazón del campo del Otro estructuradas de pura lógica; es precisamente lo que va a dar valor y alcance a lo que se dibuja, en tanto lo que vectoriza del otro lado del grafo, a saber que la división del sujeto se hace sensible como esencial. Esto es lo que se plantea como Yo *(je)*. A la demanda de "Quien es Yo", la estructura misma responde por ese rechazo significante de **A/** [A mayúscula barrada], tal como yo lo he inscripto en el funcionamiento de ese grafo, pero lo que es aquí el tú, se instituye por una convergencia entre la demanda más radical, aquella que se nos hace a nosotros analistas, la única que sostiene en último término, el discurso del sujeto: "Vengo aquí para demandarte".....en el primer tiempo es precisamente de "quien soy yo" de que se trata. Si es al nivel del "quién es yo" que es respondido, es seguro que es la necesidad lógica quien da allí ese retroceso. Convergencia, pues, de esta demanda y aquí,¿ qué? ; de una promesa ese algo que, en **S2** es la esperanza de la reunión de ese Yo *(je)*. Es precisamente lo que he llamado con el término sujeto supuesto saber, es decir, esta primera conjunción, **S1** ligado a **S2** en tanto —como lo recordé la última vez en el par ordenado— es ella, es esta conjunción, ese nudo, el que funda el saber. ¿Qué decir, entonces? Si el Yo *(je)* no es sensible más que en esos dos polos, divergentes, de los cuales uno se llama lo que aquí articulo como el no, el rechazo que da forma a la falta de respuesta y el otro que esta allí articulado como **s(A),** ¿que es esta significación? pues ¿no está claro que todo ese discurso que hilo para dar armazón al Yo *(je)* de la interrogación por la cual se instituye esta experiencia, no está claro que prosigo dejando fuera —a menos hasta ese punto al cual arribamos aquí— alguna significación? ¿Qué decir? ¿qué después de haberles formado largos años sobre la diferenciación de origen lingüístico del significante como material del significado, como su efecto, dejo aquí

sospechar, a parecer, que algún espejismo reposa al principio de ese campo definido como lingüística, en esa suerte de sorprendente pasión con la cual el lingüista articula, que lo tiende a aprehender en la lengua es pura forma, no contenido?

Quiero aquí conducirlos a ese punto que produje —digamos— en mi primera conferencia, en primer lugar ante ustedes, y no sin intención, bajo la forma del pote —nada que aquéllos que toman notas sepan que no es sin premeditación en lo que se podría llamar, en un primer campo, mis disgresiones— y si he venido disgresivamente antes, sobre el pote de mostaza, no es sin razón y pueden recordar que he hecho lugar a lo que, en las formas primeras de aparición, de ese pote, es importante señalar: esto es, que no hay allí falta, nunca; que su superficie tiene las marcas del significante mismo. ¿Es que no se introduce allí esto donde el yo se formula? Es que lo que sostiene toda creación humana, de la cual ninguna imagen ha parecido nunca mejor que el trabajo del alfarero, que es, precisamente, hacer ese utensilio que nos figura, por sus propiedades, que nos figura esta imagen que el lenguaje del cual está hecho —pues donde no hay lenguaje del cual está hecho— pues donde no hay lenguaje no hay obrero —que ese lenguaje es un contenido. Es suficiente un instante para pensar que la referencia misma de esta oposición, filosóficamente tradicional de forma y contenido, que es esta misma fabricación la que está allí para introducirla. No es por nada que yo señalé —en mi primera introducción de ese pote— que allí donde se lo libera al acompañamiento del muerto en la sepultura se pone allí esta adición y que, precisamente, se al agujerea.

Es precisamente, en efecto, que su principio espiritual, su origen de lenguaje es que haya en alguna parte un agujero por donde todo se va. Cuando se reúnen en su lugar aquellos que han pasado más allá, el pote también reencuentra su verdadero origen, a saber el agujero que estaba hecho para enmascarar en el lenguaje. Ninguna significación que no huya a la mirada de lo que contiene un corte. Es bien singular que haya hecho este hallazgo que no estaba ciertamente hecho en el momento en que yo les enunció esta función del pote, Yendo a buscar, mi Dios, allí donde me remito habitualmente, a saber al Bloch y von Wartbug lo que puede referirse al pote, he tenido, si puedo decirlo, la buena sorpresa de ver que ese término, como lo testimonian aquellos, parecería pertenecer al Bajo-Alemán y al Neerlandés con los cuales tenemos en común el precéltico. Pues, sí; nos viene de lejos, del neolítico, no menos una pequeña baza, nos fundamos sobre esos potes que tenemos de antes de la invasión romana, o más exactamente como representando lo que estaba instituido antes de ella, a saber los potes que se desentierran, parece, en la región de Treves. Bloch y von Wartbug se expresan así: "Vemos allí inscripta la palabra *potus*". Esto para ellos, es suficiente, para designar el origen muy antiguo, en tanto se trata de un uso que indica *"potus"* a título hipocorístico *(hipochoristique)* como se expresan para designarla los fabricantes. ¡Qué importa! la única cosa que para mí importa es, que cuando el pote aparece está siempre marcado sobre su superficie por un significante que él soporta. El pote aquí nos da esta función distinta de la del sujeto, en la medida que en la relación al significante, el sujeto no es previo, sino una anticipación. El es supuesto *hypokeimenon(20)*, es su esencia, su definición lógica, supone casi induce, ciertamente, que el no es el soporte. Por el contrario es legítimamente que podemos dar al significante un soporte fabricado y hasta diría, de utensilio. El origen del utensilio en tanto que distingue el campo, la fabricación humana está propiamente allí.

La fabricación como producto, he ahí que lo que servía como trampa para velarnos lo que se refiere a la esencia del lenguaje en tanto que, por su esencia, propiamente no significa nada. Lo que lo prueba es que el decir en su función esencial no es operación de significación y es precisamente así que nosotros mismos, analistas, lo entendemos. Lo que buscamos es a aquellos que no tienen Otro, pero el **S2** fuera del Otro como tal, suspende lo que del otro se articula como fuera del campo. Allí está la cuestión de saber que es de ello en sujeto. Y si ese sujeto no puede de ningún modo ser aprehendido por el discurso, allí también está la justa articulación de lo que puede sustituirse. El sentido de lo que de ello se refiere a la castración se equilibra con aquello del goce, pero no es suficiente percibir esta relación como seguramente en eso que se ha manifestado en un tiempo que nos es próximo, donde algo al mismo tiempo se grita, necesidad de verdad, llamado el goce. No es suficiente seguramente aspirar al goce sin trabas si es patente que el goce no puede articularse para ser todo, hasta incluido en el lenguaje y el utensilio. No puede articularse más que en ese registro de resto inherente al uno y al otro que he definido como el plus de gozar. Aquí retomaremos nuestro discurso el 8 de Enero.



Clase 6

8 de Enero de 1969

Les deseo buen año 69!, ¡una buena cifra!. Para abrirlo, les señalo que en tales ocasiones recibo siempre un regalito desde algún horizonte. El último, el relativo a esta ocasión, es un pequeño artículo que ha aparecido en el número del primero de Enero de la *"Nueva Revista Francesa"*. Hay allí un artículo intitulado: "Algunos extractos del estilo de Jacques Lacan". En efecto, mi estilo es un problema. Será por ello que yo hubiera podido comenzar mis *Escritos*, con un viejo artículo que nunca releí, que versaba justamente, ¡sobre el problema del estilo. ¡Quizá si releyera ese artículo(21) eso se me aclararía!. Seguramente, soy el último en poder dar cuenta de ello y no se ve porque algún otro no podría intentarlo. Es lo que ha ocurrido, producido por la pluma de un profesor de lingüística. No he podido apreciar personalmente el resultado de sus esfuerzos. Los hago, a ustedes jueces de ello. En general he tenido el eco, más bien de que en el contexto actual se piensa, en algunos lugares retirados, sobre la calidad general de lo que se dispensa como enseñanza de la boca de los profesores, que no era quizá el momento de publicar eso. No es el momento más oportuno porque me he enterado que algunos no lo han encontrado muy fuerte.

En fin, se los digo: los hago jueces de ello. En cuanto a mí no me lamento más de ello. No veo bien que alguien pueda tener la menor idea de lo que he expandido como enseñanza. Por otra parte, hay una punta: yo habría osado, parecería, escribir en alguna parte: "Freud y yo". ¡Vean eso, no se toma por el cabo a una pera!. Eso no tiene, quizá, totalmente el sentido que cree deber darle la indignación de un autor, pero muestra bien en que campo de reverencia, al menos en ciertos dominios se vive. ¿Por qué, este autor que confiesa no tener la menor idea de lo que ha aportado Freud, para él —digo— hay algo de escandaloso de parte de alguien que ha pasado su vida ocupándose de él, en decir " Freud y yo"?.

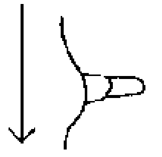
Diría más, de resonar en mí mismo este atentado al grado del respeto que allí se me reprocharía, no he podido menos que recordar la anécdota que he citado aquí, en el tiempo en que en compañía del pequeño Luis, como lo evocaba, yo me dedicaba, en la forma más difícil, a las pequeñas industrias que permiten vivir a las poblaciones costeras. Con esos tres excelentes tipos, cuyos nombres me son aún queridos, ocurrió que hice muchas cosas sobre las cuales no me detengo. Pero me ocurrió, también, tener con el llamado pequeño Luis, el diálogo siguiente: era —como ya lo dije— a propósito de una lata de conserva de sardinas que acabábamos de consumir y que flotaba en las arribadas del barco. Pequeño Luis me dice estas palabras muy simples: "esta lata, tú la ves porque tú la miras. Ella no tiene necesidad de verte para mirarte". La relación de esta anécdota con "Freud y yo" deja abierta la cuestión de donde me ubico yo en esa dupla. Tengan por seguro que me ubico siempre en el mismo lugar, en el lugar donde estaba y donde permanezco, aún viviente. Freud no tiene necesidad de verme para mirarme. Dicho de otro modo —como lo enuncia un texto que he citado ya aquí— un perro viviente vale más que el discurso de un muerto, sobre todo cuando éste ha llegado al grado que ha alcanzado de podredumbre internacional.

Lo que he tratado de hacer es de dar a los términos freudianos su función, en tanto que de lo que se trata en esos términos es de un vuelco de los principios, hasta del cuestionamiento. Dicho de otro modo —lo que no quiere decir: "dicha la misma cosa"—. Lo que está allí comprometido es la exigencia mínima del pasaje a este cuestionamiento renovado.

La exigencia mínima es, ésta: se trata de hacer psicoanalistas pues ese cuestionamiento, para plantearse, exige una reubicación del sujeto en su posición auténtica, es por lo cual he recordado —al comienzo de este año— de qué posición se trataba que es aquella que lo pode desde el comienzo, bajo la dependencia del significante. Pues desde esta exigencia, desde esta condición fundamental se ordena todo lo que se ha afirmado como capaz de recibir hasta aquí, de lo cual había elementos en la primera práctica del análisis donde se han tenido en cuenta, seguramente, los juegos de palabras y los juegos de lenguaje y hasta se los tuvo por causa. A qué nivel lo he simplemente retomado, hasta diría legalizado, apropiándome de lo que nutría la lingüística de esta base que de elle se desprendía y que se llama fonología, juego del fonema como tal, pues se imponía verdaderamente por darse cuenta que lo que Freud había hecho practicable, encontraba allí, muy simplemente su estatuto con algún retraso, ciertamente pero evidentemente tenía menos retraso que el público en general, y al mismo tiempo aquél que podrían tener los Psicoanalistas. No es una razón para estarse allí y por otra parte es por lo cual ven que cualquiera que sea el grado de competencia que haya mostrado precedentemente en este de lo que no es, después de todo, más que una parte de la lingüística, prosigo este trabajo que consiste en asir en todos lados, donde las disciplinas ya constituidas prestan su ocasión, prosigo esta búsqueda, en el nivel en que se trataba verdaderamente de una coincidencia, pues es verdaderamente del material fonemático mismo que se trata en lo juegos del inconsciente. Prosigo en el nivel donde otra disciplina nos permite —entre otra ese estatuto del sujeto y aquél que ella desarrolla— ubicar un isomorfismo que esta desde el principio, pero que también puede revelarse como recubriendo una identidad de estofa *(etoffe)*, como ya lo he afirmado. ¿Cuál es esta disciplina? Yo la llamaría la práctica lógica, término que no me parece malo para designar eso de lo que se trata exactamente, pues es de un lugar donde esta práctica se ejerce, donde ella encuentra ahora lo que le impone, pero no es inconcebible que pueda llevarse a otra parte.

El lugar donde efectivamente se ejerce, donde ha ocurrido algo que ha despegado a la lógica de la tradición donde, a lo largo de los siglos había permanecido encerrada: es el dominio matemático. No es ciertamente por azar, era enteramente previsible, por desdichada —retroactivamente— que fuera al nivel del discurso matemático, donde la práctica lógica podría ejercerse. Qué de más tentador, en efecto, que ese lugar donde el discurso —entiendo discurso demostrativo— parecía asentado sobre una entera autonomía, autonomía de la mirada de lo que se llama la experiencia. No había parecido que ese discurso no sostenía su certitud más que por sí mismo, a saber, por las exigencias de coherencia que se imponía. ¿Qué diremos de esta referencia?

Para dar una suerte de imagen de esta lógica que está ligada al dominio matemático, vamos a designarla como un receso de lo que no sería, en sí mismo, en un cierto modo de pensamiento para la matemática más que, también, algo a destacar, aunque sosteniendo la corriente científica, algo que, a la vista de un cierto progreso, sería esto y además, aún esto:



Esta es una imagen, pero una imagen digna de ser exorcizada, pues veremos que no se trata de nada parecido. Esta es una ocasión para recordar que el recurso a la imagen para explicar la metáfora, es siempre falso; todo dominación de la metáfora por la imagen del cuerpo, antropomorfa, la cual esta en falta porque —es muy simple de ilustrar— aunque esto no sea más que una ilustración, esta imagen enmascara, simplemente, la función de los orificios, de donde el valor de apólogo de mi pote agujereado, sobre el cual los dejé el año pasado. Está bien claro que de ese pote, en el espejo no se ve el agujero más que se lo mira desde dicho agujero. El valor reintegrado de este utensilio que no he escrito —se los he recordado también al dejarlos— más que para indicarles que bajo sus formas más simples, más primarias, lo que la industria humana fabrica esta hecho, hablando con propiedad, para enmascarar lo que son sus verdaderos efectos de estructura; es en nombre de eso que yo vuelvo —y mi disgresión esta hecha para introducirlo— sobre esta distinción expresa, a recordar que la forma no es el formalismo, Ocurre en ciertos casos que, hasta los lingüistas —no hablo, bien entendido de aquellos que no saben lo que dicen— hacen allí pequeños errores. El autor del cual hablaba hace un momento, que no me da ninguna prueba de su expresa competencia, me importa haber hablado de Jemslev; precisamente es lo que nunca he hecho.

Por el contrario; el nombre Jakobson, a mi vista —pues he leído, como también él se expresa, en diagonal en su artículo— está destacablemente ausente, lo que le evita, sin duda tener que juzgar si, si o no, es pertinente el uso que he hecho de las funciones de la metáfora y la metonimia. Para volver a ese punto vivo de la distinción de la forma y del formalismo, trataré —pues esto es lo que hace falta en primer lugar— de ilustrarlo con algunas formas. Es muy necesario para cualquiera que, como lo esta el psicoanalista, comprometido en los cortes, que, para alcanzar un campo al cual es cuerpo esta expuesto, culminar en la caída de algo que tiene alguna fuerza. Recordaré, para tocar en una de esas imagenes que sale —y no se sabe de donde— de la experiencia analítica, el corte que contiene la leche, la que se evoca bajo su toma a la inversa, bajo el nombre de seno, primero de los objetos **a**; este corte no es la estructura por donde el seno se afirma como homólogo al enchapado placentario, pues es la misma realidad fisiológicamente hablando, sin la entrada en juego del verbo. Sólo, hasta para el saber, lo que acabo de decir, a saber, antes que él se implique, ese seno, en la dialéctica del objeto a, hasta para el saber, lo que está allí, entiendo fisiológicamente. Es necesario tener una zoología bastante avanzada, y esto por el empleo expreso de una clasificación, dicho de otro modo, esto no es visible y sería erróneo minimizarlo de las relaciones a la lógica. Se ha reprochado a la lógica aristotélica el haberse —con su empleo de los términos "géneros", "especies"— sólo pegado a una práctica zoológica, la existencia de los individuos zoológicamente definidos. Es necesario ser coherente, y, si se enuncia esta distinción más o menos reprensiva, darse cuenta que, inversamente, esta zoología implica ella misma una lógica, hecha de estructura y de estructura lógica. Nada seguro, ustedes lo ven. Esta es la frontera entre lo que ya implica otra experiencia explorativa y lo que va a cuestionar, para nosotros, la emergencia del sujeto.

En matemática. el formalismo, en su función de corte, sin duda, se desprenderá mejor. ¿Qué vemos nosotros de lo que se refiere a ese uso?. El formalismos en matemáticas se carácteriza así: esta fundado sobre el ensayo de reducir ese discurso, que he anunciado hace un momento, el discurso matemático. Ese discurso del cual se ha podido decir— y no ciertamente— del afuera. Se lo ha llamado también del afuera. Eso era lo que decía Kojève —pero él no hacía más que retomarlo de boca de Bertrand Russell— que ese discurso no tenía sentido y que no se sabe nunca si lo que se dice allí es verdadero. Fórmula extrema, paradojal y de la cual es necesario recordar que es de Bertrand Russell, uno de los iniciadores de la formalización lógica de ese mismo discurso. Esta tentativa de tomar ese discurso y de someterlo a esta prueba que podríamos definir, en suma, es esos términos, allí toma la seguridad de lo que parecía ser, a saber, de funcionar sin el sujeto; pues, en fin, para hacer sentir aún a aquellos que no son lo que inmediatamente designo allí, ¿quién, entonces, hablaría nunca, en cuanto a lo que se asegura de construcción matemática, de una incidencia cualquiera, de lo que por otra parte, se desprende como el observador? Nada de traza concebible allí de lo que se llama error subjetivo, aún si es allí donde pueden darse los aparatos que permiten, por otra parte, darle un sentido mensurable.

Esto no tiene nada que hacer con el discurso matemático mismo; aún cuando él discurre acerca del error subjetivo, es en dos términos— entiendo los términos del discurso— para los cuales no hay medio: son exactos, irrefutables, o no lo son. Tal es, al menos, su exigencia. Nada será recibido de ellos que no se imponga como tal. Falta, cuanto menos, que existe el matemático. El uso, la búsqueda de la formalización de ese discurso consiste —lo he dicho hace un instante— en asegurarse que aunque, hasta el matemático haya

sido completamente evaporado, el discurso se sostiene solo. Esto implica la construcción de un lenguaje que es precisamente aquel que se llama, con bastante precisión —desde entonces ustedes lo ven— lógica matemática. Sería mejor decir práctica de la lógica, práctica de la lógica sobre el dominio matemático, y la condición para realizar esta prueba se presenta bajo una forma doble y que puede parecer antinómica. Ese lenguaje, sobre un punto, no parece hacer otro esfuerzo, que reforzar lo que de él se refiere a ese discurso matemático, tal como acabo de recordar sus carácteres, a saber, de refinarlo sobre su carácter sin equívoco.

La segunda condición y es en esto que parece antinomia, es que ese "sin equívoco", ¿a qué concierne?. Siempre a algo que se puede llamar objeto, con seguridad no importa cual. Es por lo cual, en todo intento de extender fuera del campo de las matemáticas esta nueva práctica lógica —para ilustrar lo que quiero decir, hablo del libro *"World and Object"* de Quine, por ejemplo— cuando se trata de extender al discurso común esta práctica, uno se cree impuesto de partir de lo que se llama lenguaje-objeto, no es nada más que satisfacer a esta condición de un lenguaje sin equívoco; ocasión, por otra parte excelente para poner en relieve eso de lo cual se trata, y sobre lo cual he puesto siempre el acento: que es de la naturaleza del discurso, del discurso fundamental, no sólo es ser equívoco, sino el estar esencialmente hecho del deslizamiento radical, esencial, de la significación, bajo todo discurso. Primera condición, entonces, he dicho, ser sin equívoco, lo que no puede referirse más que a un cierto objeto apuntado, seguramente en matemáticas, no un objeto como los otros, y es por lo cual desde que un Quine transfiere el manejo de esta lógica al estudio del discurso común hablará, del lenguaje ob. ¡Se detiene prudentemente en la primera sílaba!. Pero por otra parte, la condición segunda es que el lenguaje debe ser para escritura, que nada de él, en tanto le concierne. debe constituir más que interpretaciones. Toda la estructura —entiendo eso que se podría atribuir al objeto— es quien hace esta escritura.

De esta formalización, no hay nada, desde entonces, que no se plantea como interpretación. Al equívoco, por otra parte fundamental del discurso, común, se opone aquí la función del isomorfismo, a saber lo que constituye un cierto número de dominios, como cayendo bajo el golpe de la toma de sólo una y misma fórmula escrita. Cuando se entra en la experiencia de lo que así está construido, si uno se toma un poco de esfuerzo, como no he creído indigno de mi hacerlo, como parecería suponerlo el artículo evocado hace un momento, y si se lo acerca al teorema de Gödel, por ejemplo, y después de todo, éste está al alcance de cada uno de ustedes, sería suficiente comprar un buen libro o ir a buenos lugares, estamos en el pluridisciplinarismo, después de todo quizá es una exigencia que no ha salido para nada, esto es, quizá, darse cuenta de los enojos que se experimentan en lo que se llama, impropiamente, limitación mental, un teorema tal —por otra parte hay dos de ellos— les enunciará que a propósito del dominio del discurso, que parece el más seguro, a saber el discurso matemático —**2** y **2** hacen **4**— no hay nada sobre lo cual se esté mejor asentado.

Naturalmente no se ha permanecido allí después del tiempo, se han percibido muchas cosas que en apariencia, no están más que en el estricto desarrollo de ese **2** y **2** hacen **4**. En otros términos, que a partir de allí se sostiene un discurso que, según toda apariencia, es lo que se llama consistente, lo que quiere decir que cuando ustedes enuncian allí una proposición, ustedes pueden decir " si" o "no". Aquella que es capaz de recibirla, es un teorema del sistema, como se dice. Aquella no lo es y es su negación quien lo es en la ocasión, si se cree deber hacer el esfuerzo de hacer teorema de todo puede allí plantearse como negativo, ¡y bien! ; esto implica que este resultado es obtenido, por la vía de una serie de procedimientos, sobre los cuales no hay dudas y que se llaman demostraciones. El progreso de esta práctica lógica tiene permiso de asegurar, no sólo gracias al uso de los procedimientos de formalización, es decir poniendo sobre columnas lo que se enuncia del discurso primero de la matemática, y este otro discurso sometido a esta doble condición de perseguir con ardor el equívoco y reducirse a una pura escritura.

Es a partir de allí, y sólo a partir de allí, es decir de algo que se distingue en el discurso primero, aquél en el cual el matemático ha hecho audazmente todos esos progresos, y sin tener, otra cosa curiosa, que volver allí por épocas, de un modo tal que arruina las conquistas generalmente recibidas de las épocas precedentes. Por oposición a ese discurso tomado con alfileres para la ocasión, y muy impropiamente a mi entender, del término metalenguaje, el uso de ese lenguaje normal llamado, no menos impropiamente, lenguaje, pues de algo que una práctica aísla como campo cerrado en el que es, muy simplemente el lenguaje, el lenguaje sin el cual el discurso matemático no sería propiamente enunciable —es a partir de allí, digo yo , que Gödel pone en evidencia en ese sistema, lo más seguro en apariencia del dominio matemático, este es el discurso aritmético. La consistencia misma supuesta, de ese discurso, implica lo que la limita, esto es, a saber, la incompletitud; a saber, que partir mismo de la hipótesis de la consistencia, aparecerá en alguna parte la fórmula —y es suficiente que haya una de ellas para que haya otras— a la cual no se podrá, por las vías mismas de la demostración recibida —en tanto que la ley del sistema— responder ni si, ni no. Segundo tiempo, segundo teorema.

Aquí me es necesario resumir, no sólo el sistema —entiendo sistema aritmético— no puede, él mismo, asegurar su consistencia más que en constituir su incompletitud misma, sino que no puede —digo en la hipótesis misma fundada de su consistencia— demostrar esta consistencia en el interior de sí misma. Me he molestado un poco plantear aquí, algo que no es seguramente, propiamente hablando, de nuestro campo, entiendo el campo psicoanalítico, si él es definido por no se que aprehensión olfativa; pero no olvidemos que en el momento mismo de decirles que no lo es, —propiamente hablando— la frase implicaba que yo termino en otro asunto. Ven bien sobre lo cual yo caigo, sobre ese punto vivo, esto es, a saber: que no es pensable jugar en el campo psicoanalítico más que dando su estatuto correcto a lo que se refiere al sujeto.

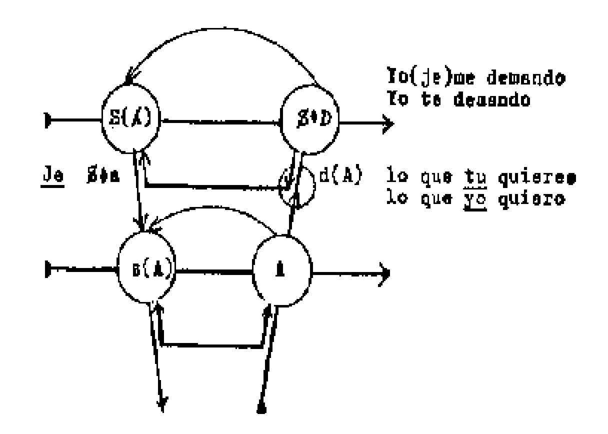
¿Qué encontramos en la experiencia de esta lógica matemática, que si no, justamente, ese residuo donde se designa la presencia del sujeto?. Al menos no es así como un matemático, él mismo uno de los más grandes, ciertamente, von Neuman, parece implicarlo al hacer esta reflexión un poco imprudente acerca de las limitaciones ; entiendo aquellas que son lógicamente sostenibles. No se trata allí de ninguna antinomia, de ninguno de esos juegos clásicos del espíritu que permiten aprehender que el término "obsoleto", por ejemplo, es un término obsoleto y, que a partir de allí, podremos especular sobre los predicados que se aplican a ellos mismos y aquéllos que no se aplican, con todo lo que eso puede comportar como paradoja. No se trata de eso. Se trata de algo que construye un límite, que no descubre nada, sin duda: que el discurso matemático mismo no haya descubierto, en tanto que es sobre ese campo de descubrimiento que pone a prueba un método que le permite interrogarlo sobre lo que es enteramente esencial, a

saber, hasta donde puede dar cuenta de sí mismo, hasta donde podría ser dicho alcanzando su coincidencia con su propio contenido, si esos términos tuvieran un sentido, en tanto es el dominio mismo donde la noción de contenido viene a ser —hablando propiamente— vaciada. Decir con von Neuman que después de todo esto está muy bien en tanto testimonia que los matemáticos están aún allí para algo, en tanto es que allí se presenta con su necesidad, su *Ananke(22)*, sus necesidades de rodeo, que tendría su rol. Porque allí falta algo es por lo que el deseo del matemático va a ponerse en juego. Creo que aquí mismo von Neuman va un poco más lejos, a saber., que yo creo que el término de residuo es impropio y que lo que se revela aquí de esta función —que ya bajo múltiples vías ha evocado bajo el título de lo imposible— es otra estructura que aquélla a la cual debemos hacer frente en la caída de lo que he llamado el objeto **a**.

Es más, creo que lo que se revela aquí de falta, para no ser menos estructural, revela sin duda la presencia del sujeto, pero de ningún otro sujeto que aquel que ha hecho el corte, aquel que separa el denominado metalenguaje de un cierto campo matemático, a saber, simplemente su discurso; el corte que separa ese lenguaje de otro lenguaje aislado, de un lenguaje de artificio, del lenguaje formal, en lo cual esta operación —el corte— no es menos hecha en la medida en que revela las propiedades que son las de la tela misma del discurso matemático, en tanto se trata de los números enteros, cuyo estatuto saben que no se ha terminado y que no se terminará antes de un cierto tiempo de epilogar; pero sobre lo cual, precisamente, el saber se esos números tienen tal lugar ontológico o no, es una cuestión totalmente extraña a la experiencia del discurso, en tanto ella opera con aquéllos y ella puede hacer esta doble operación: 1) construirse y 2) formalizarse.

Estamos lejos, sin duda, a primera vista, de lo que nos interesa centralmente y no sé, visto el poco tiempo que me queda, cómo podría llevarlos hoy allí. Por otra parte, permítanme rápidamente, desempolvar esto; que el punto al cual habíamos arribado al fin de nuestra última reunión era este: la verdad por el yo *(je)*.¿que es del yo?, si el yo se distingue aquí estrictamente del sujeto, tal como ustedes pueden ver, que puede reducirse en alguna parte a la función del corte, imposible de distinguir de aquel llamado trazo unario, en tanto que él aísla una función del uno como solamente única y solamente corte en la numeración, el yo no es por ello, en su medida, asegurado de ningún modo, pues podríamos decir de eso, que él es y que no es, según que, como sujeto, opere, y que operando como sujeto, se exilie del goce que en su medida no es menos yo.

Y aquí es necesario que les recuerda ese grafo...



...construido para responder, precisamente al cuestionamiento, constituyendo el análisis; lo que yace entre las dos líneas llamadas de la enunciación y del enunciado, es a saber que, recortadas por la de la materialidad significante, por la cadena diferencial elemental de los fonemas, nos ha permitido asegurar esos cuatro puntos de cruzamiento cuyo estatuto es dado en términos precisamente de escritura: aquí el **$** ?D, aquí el **A** (campo del Otro), aquí el **s (A),** a saber, la significación y aquí, en fin, el **S (A/)** [A mayúscula barrada] el significante de algo tantas veces apuntado y nunca completamente elucidado que se llama el **A.**

Homólogo tienen aquí, lo que a mitad de camino encarna, bajo esta forma escrita lo que se impone al nivel de la enunciación pura, que es esto: a saber que, donde se articula **$** ?D quiere decir aquí, como en otra parte por todos lados donde lo escribo: "demanda". No importa lo que "yo me demando" y escribimos aquí "lo que tú quieres" —deseo del Otro en esta entera ambigüedad que permite aún escribir : "Yo te demando....lo que yo quiero" en tanto mi deseo es el deseo del Otro,. Ninguna distinción aquí si no inducida por la función misma de la enunciación, en tanto que lleva en si su sentido como en principio oscuro, como si toda enunciación —ya lo he dicho— la más simple, no evocará su sentido más que como consecuencia de su propio surgimiento. "Llueve" es acontecimiento de discurso, aunque no es más que secundario saber lo que quiere decir en lo concerniente a la lluvia. "Llueve; en tal contexto —no importa quien sea capaz de evocarlo— puede tener los sentidos más diversos. Necesito a propósito de eso evocar que "¡Salíd!" no suena igual en todos lados tal como se hace en *Bayaceto(23)*. Si es importante ubicar algo en ese grafo, es que ese discurso que lo acompaña, constituye los vectores de estructura tales como allí se presentan, al nivel donde el "tú" es como dominante sobre el yo; he dicho, al nivel del deseo del Otro, los vectores convergen. Es alrededor del deseo del Otro que la demanda del discurso, del discurso tal como lo ordenamos en la experiencia analítica, del discurso precisamente que, bajo su aspecto que se pretende falazmente neutro, deja abierto, bajo su punta más aguda, el acento de la demanda; esto es de modo convergente alrededor del deseo del Otro, que todo lo que está en el origen —como lo indican las

flechas— converge hacia el deseo del Otro. El punto que, como soporte imaginario es el que responde a ese deseo del Otro; lo que he escrito desde siempre bajo la forma **$** ?a, es decir, el fantasma, allí yace, pero cubriendo esta función que es el yo *(je)*, en tanto que, contrariamente al punto de convergencia que se llama deseo del Otro, es de modo divergente que ese yo *(je)*, oculto bajo el **$** ?a, se dirige bajo la forma que he llamado, al partir, aquella del verdadero cuestionamiento, cuestionamiento radical hacia los dos puntos donde yacen los elementos de la respuesta; a saber, en la línea de arriba, **S,** lo que quiere decir un significante, un significante de que **A** esta barrado y que es precisamente lo que he tomado, eso de lo cual también les he forzado a tener un soporte para concebir lo que aquí enuncio, a saber que ese campo del Otro no asegura en ningún lugar, en ningún grado, la consistencia del discurso que se articula allí, en ningún caso aún el más seguro, aparentemente.

Y por otra parte, línea inferior, una significación, en tanto que profundamente alienada; y es aquí que es necesario que ustedes perciban el sentido de mi entrada de este año por la definición del plus de gozar y de su relación con lo que puede llamarse, en el sentido más radical, los medios de producción ; al nivel de la significación, si ya el pote — como se los he indicado— no es más que aparato para enmascarar las consecuencias del discurso, quiero decir las consecuencias mayores, a saber, la exclusión del goce. Ven ustedes que así se coloca esta *Entzweiung(24)*—el término es hegeliano— en esta división radical, que es la misma en la cual culmina el discurso de Freud al fin de su vida, que es división del yo *(je)* articulado como tal, nada menos que entre esos dos términos, a saber del campo donde el Otro, de alguna manera, en alguna imaginación, que fue la de los filósofos durante largo tiempo, podría responder de alguna verdad y donde precisamente esto se anula por el sólo examen de las funciones del lenguaje; entiendo que sabemos hacer intervenir allí la función del corte que responde no, no al Dios de los filósofos, y que por otra parte, sobre otro registro, aquel en apariencia donde le goce lo alcanza, es allí precisamente que él es siervo, y bajo el mismo modo del cual ha podido decirse, hasta aquí que se podría reprochar el psicoanálisis el desconocer las condiciones en las cuales el hombre está sometido a lo social, como se expresa, sin percibir que se contradice, que el materialismo llamado histórico, no tiene sentido más que precisamente en percibir que no es de la estructura social que él depende, en tanto él mismo afirma que es de los medios de producción, es decir que es de eso con lo cual se fabrican cosas que engañan al plus de gozar, es decir que, lejos de poder esperar llenar el campo del goce, no están aún en estado de ser suficientes a lo que —del hecho del Otro— está perdido.

No he podido ir, como es habitual, más rápido que mis propios violines. Por otra parte, puedo anunciarles donde tengo la intención de retomar la próxima vez. Les diré que no es en vano que, de la boca del Dios de los Judíos, haya retenido el: "Yo soy lo que Yo es" . Es precisamente allí donde es tiempo que algo se disipe, algo ya puesto en claro pro un llamado Pascal. Si ustedes quieren —quizá les ayudara a entender lo que diré la próxima vez— leer un pequeño libro que ha aparecido bajo el nombre de *"Apuesta de Pascal"*, escrito por un señor Georges Brunet, que sabe admirablemente bien lo que dice, Como lo han visto hace un momento, esto no es verdad para todos los profesores. Pero él, él lo sabe. Lo que él dice no va lejos, por otra parte, pero al menos, sabe lo que dice. Por otra parte es un desenmarañamiento indispensable para ustedes de lo que se refiere a esta pequeña hoja de papel plegado en cuatro, de la cual, ya lo he dicho ya he expresado esto antes, se han hecho los bolsillos a Pascal.

Pascal muerto. Yo hablo mucho del Dios muerto; es probablemente para liberarnos de otras relaciones con otros que he evocado hace un momento; mis relaciones con Freud muerto. Eso tiene un sentido distinto. Pero si ustedes quieren leer esa *"Apuesta de Pascal"* de Georges Brunet, al menos sabrán de que hablo, cuando hablo de ese texto, que es un cuarto de ello apenas, como lo verán. Es una escritura que se recubre ella misma, que se embrolla, que se entrecruza, que se anota. Se ha hecho de eso un texto para el placer de los profesores, con seguridad. Ese placer es corto, pues ellos no han extraído nunca nada de él. Hay algo que esta, por el contrario, enteramente claro, y es por allí que comenzaré la próxima vez; esto es, que no se trata estrictamente de otra cosa que precisamente del yo *(je)*. Uno pasa el tiempo en preguntarse si Dios existe, como si esta fuera una pregunta. Dios es, eso no presenta ninguna especie de duda, eso no prueba absolutamente que él exista La pregunta no se plantea. Pero es necesario saber si yo *(je)* existe.

Pienso poder hacerles sentir que es alrededor de esta incertidumbre —¿es que yo *(je)* existo?— que se juega la apuesta de Pascal.



Clase 7

15 de Enero de 1969

Es cierto que no puedo ponerme aquí a referirles, a hacer un discurso exhaustivo sobre todo lo que se ha enunciado alrededor de la apuesta de Pascal. Estoy forzado, pues, a suponer en ustedes un cierto conocimiento masivo de aquello de lo que se trata en al apuesta de Pascal. No puedo, hablando propiamente, renunciar a ella porque— como ya se los he dicho la última vez— no es un enunciado que se sostenga; esto es, igualmente, lo que ha sorprendido a la gente: que alguien del cual se tenia la seguridad que era capaz de algún rigor, haya propuesto algo tan insostenible. Pienso la última vez haber introducido suficiente y muy justamente lo que motiva, en suma, el uso que vamos a hacer de ello. Pero, en fin, no perdamos muestro tiempo en recordar este uso. Ustedes lo verán. No es la primera vez, por otra parte, que hablo de eso, Un cierto día de Febrero de 1966, creo, ya conduje esta apuesta, y muy precisamente a propósito del objeto **a.** Verán que quedaremos hoy alrededor de este objeto. Ya aquellos que recuerdan —quizá hay algunos, estoy casi seguro de ello— lo que yo dije entonces, verán bien, de que se trata. Ocurrió que se me había demandado ir a volver a hablar de eso en Octubre de 1967 a Yale, y tuve bastante que hacer con gente que motivaba este esfuerzo de enseñanza, a saber, los psicoanalistas, por eso falté a mi palabra con esa gente de Yale. No supe hasta bastante después que eso había provocado un pequeño escándalo. Es verdad, no era muy cortés.

Trataremos hoy de decir lo que habría podido enunciar allí, sin que haya por otra parte, más preparación que ninguna para entenderlo. Veamos. Comencemos enteramente a ras del suelo, como si estuviéramos en Yale, ¿de que se trata?. A grandes trazos, ustedes deben haber escuchado hablar de algo que se enuncia y que se escribe varias veces en el texto de lo que ha sido reunido bajo el título de *"Pensamientos"—"Pensamientos de Pascal"*— y que, en el punto de partida tiene ya algo de tan escabroso, como el uso que se ha hecho de lo que se llama la apuesta misma. Saben que esos *"Pensamientos"* eran notas tomadas para una gran obra. Sólo que la obra no estaba hecha, entonces, se lo puso en ese lugar. En primer lugar se hizo una obra —es la edición de los señores de Port-Royal— esta no es una obra enteramente mal hecha; eran camaradas y, como nos lo testimonia un llamado Fillot de la Chaise, que no es precisamente una luz, pero que es legible, Pascal les había explicado muy bien lo que él quería hacer, y ellos hicieron lo que Pascal les había indicado.

No falta nada más que el hecho que eso dejaba caer no pocas cosas en los enunciados escritos en nota, a los fines de la reconstrucción de esta obra. Entonces otros se arriesgaron a reconstruirla otra vez; y después otros se han dicho: " En tanto, en suma, a medida que avanza nuestra cultura, nos damos cuenta que el discurso no es una cosa tan simple y que al unirlo a Dios hay pérdida". Entonces se pusieron a hacer ediciones que se llaman críticas, pero que tienen un alcance enteramente diferente cuando se trata de una recopilación de notas. Allí, aún eso fue un poco largo y penoso, Tenemos múltiples ediciones, múltiples modos de agrupar esos legajos de papeles, como se dice, la de Tourneur, la de Lafuma, la de X, la de Z. Eso no simplifica las cosas, pero, seguramente, las aclara. Con respecto a la apuesta, está enteramente aparte. Es un pequeño pedazo de papel plegado en cuatro; el interés de lo que yo les recomendaba, era que percibieran eso, en tanto en ese libro esta la reproducción del papelito plegado en cuatro y además un cierto número de transcripciones, pues esto era tan un problema siendo dado que son notas tomadas en cursiva, con diversos recortes, una multitud de tachaduras, parágrafos enteros escritos entre líneas de otros parágrafos; y además una utilización de los márgenes con remisiones; todo ello, por otra parte, bastante preciso y dando amplia materia a examen y a discurso.

Pero hay algo que podemos tener por seguro y es que nunca Pascal pretendió mantener parada la apuesta. Ese papelito debía, sin embargo, tenerlo en el corazón, en tanto todo indica que lo tenía en su bolsillo, en el mismo lugar donde tengo, por el momento eso cuyo nombre no recuerdo, eso no sirve para nada.

A grandes rasgos, han escuchado hablar de algo que tiene una cierta sonoridad: "renunciar a los placeres". Este algo dicho en plural es también repetido en plural. Y por otra parte, cada uno sabe que este acto estaría al principio de algo que se llamaría la vida cristiana. Este es el ruido de fondo. A través de todo lo que enuncia Pascal y otros alrededor de él, bajo el título de un ética, eso suena a lo lejos como el ruido de una campana. Se trata de saber si es un toque de difuntos. De hecho no hay tal, eso tiene, de tiempo en tiempo, un giro más alegre. Quisiera hacerles sentir que este es el principio mismo sobre el cual se instale una cierta moral, que se puede calificar de moral moderna. Para hacer entender lo que estoy en vías de anticipar, quiero recordar algunas cosas que se refieren a eso efectivamente. La reinversión, como se dice, de los beneficios, que es fundamental, es lo que se llama, aún, la empresa capitalista —para designarla en términos apropiados— no pone el medio de producción al servicio del placer. Esto hasta el punto que, en fin, toda una cara de algo que se manifiesta en los márgenes es, por ejemplo, un esfuerzo enteramente tímido y que no se imagina bogar hace el suceso, sino más bien, arrojar una duda sobre lo que puede llamarse nuestro estilo de vida. Este esfuerzo, nosotros lo llamaremos un esfuerzo de rehabilitación del gasto, y un llamado Georges Bataille, pensador al margen de lo que son nuestros asuntos, ha cogitado y producido algunas obras enteramente legibles, pero que no están, sin embargo, dedicadas a la eficacia.

Cuando yo digo que esta el la moral moderna, quiero decir por ello —este es un primer

abordaje de la cuestión— que viendo las cosas históricamente, eso responde a una fractura. De todos modos, no hay lugar para minimizarla. Eso no quiere decir que como toda fractura histórica falle en sostenerse para asir aquello de lo cual se trata; y está mal en marcar su tiempo. La búsqueda de un bien-ser. No puedo insistir mucho en eso —porque el tiempo es contado para nosotros, como siempre— en lo que justifica el empleo de ese término. Pero en fin, todos los que siguen, hasta de tiempo en tiempo, superficialmente, lo que yo digo, deben recordar, empero, lo que yo evoqué a este respecto acerca de la distinción del *Wohl*, *das Wohl*, allí donde uno se siente bien, y de *das Guste*, del bien, en tanto que Kant los distingue. Esta totalmente claro que hay allí uno de los puntos vivos de lo que he llamado, hace un momento, la fractura. Cualquiera que sea la justificación de los enunciados de Kant, que él falle en encontrar allí el alma misma de la ética o del bien, como yo lo he hecho, al esclarecer su relación con Sade, es un hecho del pensamiento que eso se ha producido.

Tenemos, después de algún tiempo, la noción que los hechos del pensamiento tienen un plano detrás, quizá algo —ya que es del orden de lo que he recordado— a saber, la estructura que resulta de un cierto uso de los medios de producción que está allí detrás, pero como se anticipa allí lo que articulo este año, hay, quizá otros modos de tomarla. En todos casos, por ese vientres, apunto a aquello que, en la tradición filosófica se ha llamado hedoné(25) el placer. Este hedoné, tal como se han servido de él, supongo, responde al placer en una cierta relación que llamaremos relación de justo tono, con la naturaleza del cual, nosotros, los hombres —o las presumidos tales— estaríamos en esta mira, menos los amos que los celebrantes.

Allí esta precisamente lo que guía a aquellos que, desde la antigüedad, cuando comienzan, para fundar la moral, a tomar esa ubicación, dicen que el placer debe, empero, guiarnos por esta vía que es el eslabón original; en todo caso, que eso de lo cual se va a tratar es más bien el plantearse como una pregunta:¿ Por que algunos de esos placeres salen de ese justo tono? Se trata entonces de "placerear" *(plaisirer)*— si pudiera decirlo— el placer mismo, de encontrar el módulo del justo tono en el corazón de lo que se refiere al placer y de percibir lo que esta al margen y que parece funcionar de un modo pervertido es, por otra parte, justificable, a la mirada de lo que el placer de la medida.

Hay que remarcar algo y que es a justo título que se puede decir que esta mira entraña un ascetismo, un ascetismo al cual se puede dar su pendoncillo de armas que es éste: no demasiado trabajo. Y bien, hasta un cierto momento, eso no pareció ser asunto hecho. Pero pienso, sin embargo que todos, en tanto están aquí, se darán cuenta que no participamos de eso, porque, para "no obtener demasiado trabajo" es necesario que demos un sacro golpe: la huelga, por ejemplo. que no consiste sólo en cruzarse de brazos, sino también en reventar de hambre durante ese tiempo.

Hasta un cierto momento, no se había tenido necesidad, nunca, de recurrir a medios como esos. Esto es lo que muestra bien que algo cambió para que fuera necesario hacer tantos esfuerzos para tener "no demasiado trabajo". Eso no quiere decir que estemos en un contexto que siga una pendiente natural. En otros términos, el ascetismo del placer era algo que tenía apenas necesidad de ser acentuado, en la medida que la moral se funda sobre la idea que había en alguna parte un bien, y que era en ese bien que residía la ley. Las cosas parecían ser de un sólo tenor en esta continuidad que yo designo: *"otium cum dignitate(26)"* —que reina en Horacio— lo sepan o no ; todo el mundo lo sabía en el siglo pasado, pero gracias a la sólida educación que ustedes han recibido en el Liceo, ni saben lo que es Horacio. En nuestro siglo estamos en el punto donde más bien otium, es decir la vida del ocio, naturalmente no nuestros ocios que son ocios forzados, se les otorgan a ustedes ocios para que vayan a buscar un billete a la estación de Lyon, y después precipitadamente —después se trata de pegarlo— y después se trata de transportarse a los deportes de invierno, allí, durante quince días, se aplicarán a un sólido recargo de trabajo como castigo, que consiste en hacer cola al pie de los *teleskys*. ¡Uno no está allí para divertirse mucho!. El tipo que no hace eso, que no va a trabajar en el ocio es indigno. El *otium,* por el momento, lo es *cum dignitate.* Y más avanza eso, más será así, salvo accidente. El rechazo del trabajo en nuestros dichos, dicho de otro modo, se releva de un desafío. Se plantea y no puede plantearse más que como desafío. Perdón por insistir aún. Santo Tomás, en la medida que reinyecta un pensamiento aristotélico, formalmente —digo sólo formalmente— en el cristianismo no puede ordenar, aún él, Santo Tomás que puede parecerles tener así un aspecto bastante gris, no puede ordenar el bien como el Soberano Bien, al fin de cuentas, más que en términos hedonistas. Seguramente, no es necesario ver eso de un modo monolítico; ello no sería más que por la razón que toda suerte de mal dones se introducen es esas suerte de proposiciones que eran patentes en el momento en que reinaban, y es seguro que de seguir la traza y ver como los diferentes directores de almas fueron atraídos por ellas, implicaría muchos más esfuerzos de discernimiento.

Lo que he querido hacer aquí es simplemente recordar donde estamos centrados, en el hecho que seguramente, ha habido, bajo esta mirada, un desplazamiento radical, y que para nosotros las partidas no pueden estar, evidentemente más que en interrogar a la ideología del placer, por lo que para nosotros se hace un poco perimido todo lo que se ha sostenido, eso ubicándonos al nivel de los medios de producción en la medida que, para nosotros, son ellos quienes condicionan la práctica de ese placer. Me parece que he indicado suficientemente ya, hace un momento, cómo se puede poner sobre una página de un lado la publicidad para el buen uso de las vacaciones, a saber el himno al sol, y del otro lado la sujeción a las condiciones del *telesky*. Bastaría agregar que todo eso ocurre enteramente a expensas del simple acomodo de la vida ordinaria y de esos chancros de sordidez en el medio de los cuales vivimos en las grandes ciudades, especialmente. Esto es muy importante de recordar para percibir que, en suma, el uso que hacemos en psicoanálisis del principio del placer, a partir del punto en el cual se sitúa, del cual reina, a saber, el inconsciente, quiere decir que el placer, que yo digo, su noción misma, está en las catacumbas y que el descubrimiento de Freud hace oficio de visitante nocturno, de aquel que vuelve de lejos para encontrar los extraños deslizamientos que se han operado en su ausencia. ¿Saben ustedes donde he encontrado —parece decirnos— esta flor de nuestra época, esta ligereza, el placer? Ahora se sofoca en los subterráneos, Aqueronte diría sólo se ocupa de impedir que todo salte, en imponer una medida a todos esos rabiosos, deslizando allí algún lapsus, porque si eso girara en redondo, donde iríamos nosotros (nota del traductor(27)).

Hay pues, en ese principio del placer de Freud, algo como un poder de rectificación, de temperancia, de menor tensión, como él se expresa. Es como una suerte de tejedora invisible que permanecería velando que no haya demasiado calor a nivel de los mecanismos de las ruedas. ¿Qué relación hay entre eso y ese placer soberano del *"far niente(28)"* contemplativo que recogemos en los enunciados de Aristóteles, por ejemplo?.

Quizá eso sea de naturaleza propia —si vuelve allí no es para girar siempre en redondo— para hacernos sospechar que hay allí, quizá, empero, alguna ambigüedad, quiero decir un fantasma, que quizá sería necesario precavernos de tomar demasiado al pie de la letra, aunque, seguramente, el hecho que nos ocurra después de tanta deriva, hace sin duda muy precario, el apreciar lo que era en su tiempo, para corregir lo que, en mi discurso, hasta el punto al cual he arribado, podría parecer referencia al viejo tiempo bueno. Se sabe que uno escapa de allí difícilmente, pero no es una razón para no marcar que no damos a ello demasiado crédito. Cualquiera que sea la figura del placer, hasta aquella que está en Freud, es tocada por una ambigüedad confesa, justamente la del más allá —como él lo ha dicho— del principio del placer. No nos extenderemos aquí; para satisfacernos, diremos que Freud escribe: "El goce es masoquista en su fondo". Está bien claro que no hay allí más que metáfora, en tanto que el masoquismo es algo de un nivel organizado de otro modo que esta tendencia radical.

El goce sería llevado —nos dice Freud cuando trata de elaborar lo que en primer lugar no es articulado más que metafóricamente— a rebasar el umbral necesario al mantenimiento de la vida, ese umbral que el principio del placer mismo define como un *infimun(29)*, es decir lo más bajo de las alturas, la más baja tensión necesaria a ese mantenimiento: pero se puede caer aún debajo y es allí que comienza y no puede más que exaltarse el dolor si verdaderamente ese movimiento, como él nos dice, tiende hacia la muerte. Dicho de otro modo, detrás de la comprobación auténtica de un fenómeno, al cual podemos tener por ligado a un cierto contexto de práctica, a saber, el inconsciente es un *phylum(30)* de naturaleza enteramente diferente el que Freud abre con este más allá. Sin duda, es cierto que aquí la ambigüedad —como lo acabo de enunciar— no ha dejado de preservar su instancia; que una cierta ambigüedad se perfila entre esta pulsión de muerte, por una parte, teórica, y un masoquismo que no es más que práctica mucho más astuta. Pero, ¿de qué?, en tanto después de todo, este goce, no es identificable a la regla del placer.

Dicho de otro modo, con nuestra experiencia, la experiencia psicoanalítica, el goce— si me permiten esto para abreviar— se colora. Hay todo un trasfondo, seguramente a esta referencia. Sería necesario decir que a la mirada del espacio, con sus tres dimensiones, el color —si sabemos hacerlo— podría agregar sin duda uno o dos, quizá tres, pues desde esta nota, perciban ustedes, en esta ocasión que los estoicos, los epicúreos, los doctrinarios del reino del placer, a la vista de lo que se abre a nosotros como interrogación: ¿Permanece eso aún allí negro y blanco? He tratado, desde que introduje un nuestro manejo esta función del goce, de indicar que ella es relación al cuerpo, esencialmente, pero no a cualquiera, esa relación que se funda sobre esta exclusión, al mismo tiempo inclusión, que hace todo nuestro esfuerzo hace una topología que corrige los enunciados hasta aquí recibidos del psicoanálisis, pues esta claro que no se habla más que de eso en todos los estadios —rechazo, formación del no yo, no voy a recordarlos todos— pero es función de eso que se llama incorporación y que se traduce "introyección", como si se tratara de una relación de interior a exterior y no de una topología mucho más compleja.

La ideología analítica en suma, tal como ella está expresada hasta aquí, es de una torpeza destacable que se explica por esto: la no construcción de una topología adecuada. Lo que es necesario aprehender es que esta topología, quiero decir la del goce, es la topología del sujeto ; es ella quien ubica nuestra existencia del sujeto parasí *(poursoit)*.Esta es una palabra nueva, que me ha salido así: el verbo *poursoir.(31)*

No veo por que, después del tiempo que se habla del en-sí y para-sí, no se podrían hacer variaciones. Esto es extraordinariamente divertido. Por ejemplo, ustedes podrían escribir el en-sí de este modo: *"anse-oie(32)"* o bien *"ensioe(33)"*. Se los paso. ¡Cuando estoy completamente solo, me divierto mucho!.

El interés del verbo **parasir** *(poursoir)* es que inmediatamente él encuentra amiguitos: **paraver** *(pourvoir(34))* o bien **sobreser** *(surseoir)*. Es necesario modificar la ortografía si el esta del lado de **sobreser** *(surseoir)*, es necesario escribirlo: **paraseer** *(pourseoir)*. El interés esta en si esto ayuda a pensar cosas y en particular una dicotomía: ¿el sujeto, esta **porsí** *(poursu)* contra el goce?. En otros términos, ¿se prueba él allí? ¿conduce él su pequeño juego en el asunto? ¿es él esclavo, de algún modo, en su dependencia? Esta es una cuestión que tiene su interés, pero para avanzar allí, es necesario partir de que en todo caso nuestro acceso al goce es comandado por la topología del sujeto, y esto, les aseguro que presenta algunas dificultades al nivel de los enunciados concernientes al goce. Me ocurre hablar con personas, no forzosamente destacados, pero muy inteligentes. Hay un cierto modo de pensar que el goce podría asegurarse por esta conjunción imposible, que es la que he enunciado la última vez, entre el discurso y el lenguaje, forma que esta evidentemente ligada al espejismo de que todos los problemas del goce están esencialmente ligados a est división del sujeto. Pero no sería porque el sujeto estuviera más dividido que se reencontraría al goce. Es necesario prestar mucha atención a esto. En otros términos, el sujeto hace la estructura del goce, pero hasta nueva orden, todo lo que pueda esperarse de ello, son prácticas de recuperación. Eso quiere decir que lo que él recupera no tiene nada que ver con el goce, sino con su perdida. Hay un llamado Hegel que ya se ha planteado esos problemas y demasiado bien. El no escribía "para-sí", como yo, y esto no deja de tener consecuencias. El modo en el cual el construye la aventura del goce, es ciertamente, como conviene, enteramente dominada por la fenomenología del espíritu, es decir, del sujeto. Pero el error es —si puedo decirlo— inicial y como tal no puede más que llevar sus consecuencias hasta el fin de su enunciación. Es muy singular que al hacer partir de esta dialéctica, como se expresa —las relaciones del amo y del esclavo no sea manifiesto, y de un modo enteramente claro por el hecho mismo del cual parte, a saber: la lucha a muerte —de puro prestigio, insiste él— que seguramente quiere decir que el amo ha renunciado al goce; y como no es para otra cosa que para la salud de su cuerpo que el esclavo acepta ser dominado, no se ve por que, en una perspectiva explicativa tal, el goce no le queda sobre los brazos. Uno no puede, sin embargo, comer el postre y mirarlo a la vez. Si el amo esta comprometido en el riesgo desde el inicio, es precisamente porque deja el goce al otro.

Es necesario que yo indique que recuerdo, evoco en esta ocasión, eso de lo cual toda la literatura antigua testimonia, a saber, que ser esclavo no era tan embrutecedor. Eso les dispensa, en todo caso, de muchos enojos políticos. Que no haya malentendidos —¿no es así?— hablo de un esclavo mítico, el del inicio de la fenomenología de Hegel. Y este esclavo mítico tiene quienes le responden. No es por nada que en la comedia— abran Terancio— la jovencita destinada al triunfo final del casamiento con el amable hijo de papá, se siempre una esclava. Para que todo este bien y para burlarse de nosotros, pues esta es la función de la comedia, se encuentra que ella es esclava pero, sin embargo, de muy buena familia. !Esto ha ocurrido por accidente!. Y al final todo se revela. En este

momento, el hijo de papá, ha puesto suficiente, para que decorosamente no pueda decir: "Yo no juego más ; si hubiera sabido que era la hija del mejor camarada de papá, jamás me habría ocupado de ella". Pero el sentido de la comedia antigua es justamente ese: el de designarnos, cuando se trata del goce, que la hija del amo del trozo de tierra de la lado, no es la más indicada, ella tiene algo de un poquito rígida, esta un poco demasiado ligada a lo que alcanza de patrimonio. Les pido perdón por donde nos llevan esta pequeñas fábulas, pero es para decir que es de otro orden lo que la evolución histórica recupera "liberando" los esclavos. Ella los libera no se sabe de que, pero hay algo cierto, es que en todas las etapas, ella los encadena; en todas la etapas de la recuperación los encadena al plus de gozar, que es —como pienso, desde el comienzo de este año— el tener suficientemente enunciada otra cosa, es decir lo que responde no al goce, sino a la pérdida del goce que de ella surge lo que deviene la causa conjugada de saber y esta animación, que he calificado recientemente de feroz, que procede del plus de gozar. Tal es el auténtico mecanismo, importa recordarlo en el momento en que, iremos a hablar de Pascal, porque Pascal, como todos nosotros, es un hombre de su tiempo.

Seguramente que la apuesta a hacer con el hecho que, en los mismos años, y sobre esos puntos de pequeña historia téngame confianza, he hecho el recorrido de lo que puede leerse ; le señalo simplemente que mi amigo Fuilbaud ha hecho —sobre ese punto artículos en revistas, no se su tiraje, aparte, pero trataré, empero, de saber donde pueden encontrarlas— algunos cortos, muy cortos y pequeños artículos que son enteramente decisivos en cuanto a las relaciones de esa apuesta. No es el único, por otra parte. En el libro de Brunet, la cosa esta igualmente tratada. La regla de las apuestas es algo sobre lo cual sería necesario un largo decir para mostrarles su importancia en el progreso de la teoría matemática. Sepan, simplemente, que nada más es posible en cuanto a la mirada de eso de lo cual se trata para nosotros, cuando se trata del sujeto. Interesarse en lo que de ello se refiere a lo que se llama el juego, en tanto que es una práctica profundamente definida, porque ella comporta un cierto número de golpes que tienen lugar en el interior de ciertas reglas; nada aísla de un modo más puro lo que a él se refiere en sus relaciones al significante. Aquí en apariencia, no nos interesa otra cosa que la manipulación más gratuita en el orden de la combinación.

Plantear, sin embargo, la cuestión de lo que él se refiere a las decisiones a tomar en ese campo, está hecho gratuitamente para subrayar que en ninguna parte toma más fuerza y necesidad. Es bajo esta mirada que se hace la apuesta —si percibimos que allí todo falta acerca de las condiciones capaces de ser recibidas en un juego— y toma su alcance. Los esfuerzos de los autores para racionalizarlo de algún modo, se dirigen a la vista de lo que era, en efecto, para Pascal —pero él debía ser el primero en saberlo— la referencia y demostrar que esa no es aquélla, la que da importancia de modo en el cual la apuesta es manejada por Pascal. Y allí en el texto de Pascal —y retomado por los autores con un modo corto de vista, que es precisamente la cosa más ejemplar, y de la cual se puede decir que, después de todo, los autores nos rinden el servicio de mostrar como se instala el impasse en el cual se obstinan— este modo de poner en valor, a la vista de esta decisión, las relaciones de extensión en el juego, a saber: de un lado una vida en el goce a la cual se renuncia para hacer de ello todo— de la misma forma que Pascal lo señala en el estudio que se llama *"Reglas de las partidas(35)"*—, es cuando el juego está perdido que se llama principio de la puesta *(mise)*, la puesta del otro lado, del lado del *partenaire*, y lo que Pascal articula es una infinidad de vidas infinitamente dichosas allí.

Les señalo que aquí se abre un punto: saber se esta infinidad de vidas deben ser pensadas en singular o en plural. Una infinidad de vidas; ello no quiere decir gran cosa si no está en cambiar el sentido que tiene, en ese contexto de la reglas de las partidas, la palabra "infinidad". Por otra parte estamos allí librados a la ambigüedad del pequeño papel. La palabra "dichosa" no esta terminada; ¿Por qué la palabra vida estaría completa? ¿Quién podría atenerse a ello?. A la faz numeral de una comparación que es la que aquí se promueve, a saber la relación numeral entre las apuestas, con algo que no tiene otro nombre que la incertidumbre, y que es tomada, ella misma como tal, numéricamente, se puede suponer que Pascal escribe más que a la mirada misma de un azar de ganancia, que escribe a la visión de una infinidad de azar de pérdida. Introducir, entonces, como numérico, el elemento azar, en tanto que ha sido propiamente excluido en lo que él enuncia acerca de la regla de las partidas, que comporta para ser enunciada la igualdad de los azares, muestra bien que en todo caso es sobre el plano numérico que debe ser medida la apuesta.

Insisto en ello, pues en ese pequeño papel que no es de ningún modo una redacción ni un estado definitivo, sino una sucesión de signos de escritura que han sido hechos, está bien enunciado en otros puntos, que es de apostar de lo que se trata, es decir, de la incertidumbre fundamental. A saber, si existe un partenaire. En otros puntos Pascal enuncia "existe una chance sobre dos", a saber, Dios existe o no existe. Procedimiento del cual, seguramente, vemos suficientemente lo insostenible y que no tiene necesidad de ser refutado. ¿Pero es que no se ve que todo esto reside precisamente en ese nivel de la incertidumbre? Pues está bien claro que nada se impone de ese cálculo que se puede siempre oponer a la proposición de la apuesta: "lo que yo tengo, lo sostengo y con esta vida ya tengo bastante que hacer". Pascal retoma eso y nos dice que no es nada. Pero ¿qué quiere decir? No que sea cero, pues no habría juego en tanto no habría apuesta; el dice que ella es nada, lo que es otro asunto, pues esto es precisamente de lo que se trata en el plus de gozar; y por otra parte si hay algo que lleva a lo más vivo, a lo más radical de nuestra pasión de ese discurso, es precisamente porque es de eso de lo que se trata. La oposición, sin duda, se sostiene siempre. ¿Es que al apostar en tal juego, no apuesto demasiado?

Y es precisamente por ello que Pascal lo deja inscripto en la argumentación de su supuesto contradictor que no está, por otra parte, más que en sí mismo, en tanto él es el único que conoce el contenido de ese pequeño trozo de papel. Pero él le responde: " Usted no puede no apostar porque usted esta comprometido". Y, ¿en qué? Ustedes no están comprometidos del todo, salvo si lo que domina es el que deban tomar una decisión, es decir, aquello que, en el juego, en la teoría del juego —como se dice en nuestros días—, que no es más que la continuidad absolutamente directa de lo que Pascal inaugura con las reglas de las partidas, donde la decisión es una estructura y es porque ella está reducida a una estructura que nosotros podemos manipularla de un modo enteramente científico. Sólo allí, a ese nivel, si ustedes deben tomar una decisión, cualquiera que sea de la dos, si ustedes están comprometidos de todos modos, es a partir del momento en que son interrogados de tal modo, y por Pascal, es decir en el momento en que ustedes se autorizan ser yo *(je)* en ese discurso. La verdadera ambigüedad, la dicotomía no está entre si Dios existe o no, lo quiera Pascal o no ; ese problema deviene de otra naturaleza a partir del momento en que él ha afirmado: no sabemos si Dios existe, ni lo que Dios es, no lo

que él aborrece y entonces el asunto concerniente a Dios será —las comparaciones lo han sentido perfectamente y lo han articulado— un asunto de hecho, lo cual, si ustedes se refieren a la definición que he dado del hecho, es un asunto de discurso. No hay hecho más que del enunciado. Y es por lo que nosotros estamos enteramente librados a la tradición del libro. Lo que está en juego en la apuesta de Pascal es esto: es que yo *(je)* existe, o, si yo *(je)* no existe, como ya se los he enunciado al término de mi precedente discurso. He puesto, como ocurre y quizá porque soy un poco demasiado consuetudinario, demasiado tiempo en introducir lo vivo de eso de la cual se trata, pero creo que esas premisas eran indispensables. Eso me lleva, entonces, a hacer aquí —no especialmente oportuno— nuestro corte de hoy. Sepan sólo que, si contrariamente a lo que se cree, la apuesta no es sino sobre la existencia del yo *(je)*, algo puede ser deducido más allá de la apuesta de Pascal, a saber si nosotros ponemos en su lugar la función de la causa, tal como ella se ubica al nivel del sujeto, a saber el objeto a, no es la primera vez que yo lo habría escrito así: "el a-causa" *(l'a cause)*. Es precisamente en tanto que toda la apuesta tiene esta esencia de reducir este algo, que no es algo que podamos así tener en el hueco de la mano, a saber nuestra vida, de la cual después de todo podremos tener otra aprehensión, otra perspectiva, a saber que ella nos comprende y es sin límite que estamos allí, lugar de pasaje, fenómeno. ¿Por qué la cosa no sería sostenida? Ella lo ha sido después de todo. Que esta vida se reduzca a ese algo que puede ser así puesto en juego, no es el signo de que aquello que domina, en una cierta elevación de las relaciones al saber, sea esta a-causa. Y es allí que, en nuestros pasos siguientes, iremos a medir lo que resulta más allá de esta a-causa, de una elección. Decir "yo existo" tiene, a la vista de esa relación con el a-causa, toda una continuidad de consecuencias perfecta e inmediatamente formalizables. Les dará la próxima vea lo esencial. E inversamente, el hecho mismo de poder así calcular otra posición, aquélla que habla por la búsqueda de lo es de un yo *(je)* que puede ser que no exista, esto va en el sentido del a-causa, en el sentido de eso a lo cual procede Pascal cuando invoca a su interlocutor a renunciar a ello; allí, para darnos su sentido en la dirección de una búsqueda que es expresamente la nuestra, la del psicoanálisis.



Clase 8

22 de Enero de 1969

Lo más difícil de pensar en el Uno. Ese esfuerzo no data de ayer. El cordaje moderno es escritural; es lo que extraje un día, lo recuerdo con sorpresa, de uno de mis auditores que se maravillaba: ¡Ah!, ¿Cómo es que ha podido usted enganchar ese *Einziger Zug*?, que yo traduje de un modo que subsiste: el trazo unario. Este es en efecto, el término con

el cual Freud delinea una de las fuerzas de lo que él llama identificación. En esa fecha lo demostraré de modo suficientemente desarrollado para que no necesite volver hoy allí, sino sólo recordar que en ese trazo reside lo esencial del efecto de lo que es para nosotros, analistas —a saber, en el campo en que debemos ocuparnos del sujeto— lo que se llama la repetición. Esto que no he inventado yo, sino que está cicho en Freud, por poco que sólo se preste atención a lo que él dice está ligado, de un modo que puede llamarse determinante, a una concurrencia que él designa como el objeto perdido. Esencialmente, para resumir, esto está en el hecho que el goce está dirigido a un esfuerzo del rehallazgo, que ese goce no podría ser más que ser reconocido por el efecto de la marca, y que esta marca misma introduce allí el marchitamiento de donde resulta esta perdida; mecanismo fundamental para confrontar con lo que ya había aparecido en una búsqueda que, en suma, se proseguía sobre la misma vía en lo concerniente a toda esencia y que culminaba en la idea de la preexistencia de toda forma y, al mismo tiempo, en hacer llamado a esa cosa, poco fácil de pensar— allí está Platón— que es la reminiscencia.

Habiendo recordado esos puntos, pasamos a la apuesta de Pascal. Su relación a la repetición —pienso— no pasa enteramente desapercibido a muchos de lo que están aquí. ¿Por qué paso ahora por la apuesta de Pascal? No es ciertamente para hacer el bello pensamiento ni la alusión filosófica, ni la filosofía de la historia o la historia de la filosofía. Lo que ocurre al nivel del Jansenismo, para recordar el contexto pascaliano, es un asunto que nos interesa en tanto que, precisamente, el historiador, como en muchos otras cosas, es incapaz de reencontrarse allí. Lean un pequeño "¿Qué se yo?(36)" —me excuso ante su autor por haber olvidado hasta su nombre, pero he leído el texto de un extremo a otro, y seguramente no para enterarnos sobre el Jansenismo, no diré mucho, por otra parte, sobre lo que se refiere a su relación con él; ésta sería una muy bella coacción para precipitarlos en las determinaciones históricas o biográficas de mis intereses. Sea lo que sea, ocurre desde hace un tiempo que tener la aprehensión, desde fuera, de esa suerte de fantasma que queda de eso, en efecto, a saber que eran gentes llamadas rigorístas, dicho de otro modo que nos impiden vivir a nuestro gusto. Es todo lo que queda de eso, en efecto, por uno de esos sorprendentes efectos de juntura del cual no hay que desconocer que es, también, una dimensión de la historia.

Pero, leyendo, pues, ese pequeño libro, me he procurado el testimonio sobre lo que se puede decir de ello, simplemente al tomar las cosas, justamente, como lo indica el título de la colección, al nivel del "¿Qué se yo?". El autor sabe muchas cosas; vuelve a partir de los orígenes, si eso es lo que hay en la pregunta que allí se destaca. Culmino en el punto donde la cosa de anuda con la sacudida de la Revolución Francesa; y él confiesa muy gentilmente, al final que, al fin de cuentas, en general no ve lo que el Jansenismo ha querido decir; lo cual es, cuanto menos, para un trabajo de cotejo histórico, una conclusión sino ejemplar, bastante curiosa.

Una cosa aparece en esta historia: el que también a su nivel de registro histórico comienza con un asunto de teologías, y por otra parte es verdad que *Jansenius(37)* aparece como uno de los más representativos, digamos hasta el más digno de representarlos; no sería por eso que es ejemplar, o sea que parece que de todo lo que se trata en la época anterior acerca del debate de la contradicción y de las condenaciones que le hacen cortejos, la cuestión fundamental, aquella de la cual no hay casi ningún participante de los debates que no la trate, es: '*Y en primer lugar usted no lo ha leído*". Y parece, en efecto, que la gran, gran mayoría de aquellos que entonces se apasionaban, no sólo no lo ha leído sino hasta no lo han abierto. Sin embargo, algunos, dos o tres cabezas de fila, el gran Arnauld(38) debía haberla leído. Por otra parte, ¿Qué era necesario leer? Se habían leído otras cosas, y, fundamentales, y en particular, antes, mucho antes que apareciera esta obra, aparecida póstuma que, quizá lo saben, se llama el Augustinus, de quién acabo de nombrar, el obispo Jansenio.

El había tenido el pensamiento de San Agustín, del cual no puede negarse como estando en el fundamento del Cristianismo y que, para decirlo todo, la cuestión está allí patente desde que se trata, precisamente, de cristianizar.

La medida en la cual el Cristianismo nos interesa, entiendo al nivel de la teoría, se mide, precisamente, por el rol dado a la Gracia. ¿Quién no ve que la Gracia tiene la más estrecha relación con lo que yo, partiendo de funciones teóricas que no tienen, ciertamente, nada que hacer con las efusiones del corazón designo como **d(A):** Deseo del Otro? Deseo del hombre, he dicho, en su tiempo, donde, para hacerse entender, era necesario que arriesgara ciertas palabras improbables como, por ejemplo, el hombre.

Habría podido contentarme con decir: el deseo, tal como les concierne, ese deseo se juega en ese campo del Otro, tal que él se articula como el lugar de la palabra.¿ Quién no ve, también, lo que implica, si eso que se enuncia así es correcto, esa relación orientada por el vector que parte del **$** ? D sobre el grafo hacia ese deseo, deseo del Otro para interrogarlo en un "Yo me demando lo que tú quieres" que se equilibra, también, con un "Yo (Je) te demando lo que yo (je) quiero". Eso que se inclina en toda manifestación del deseo hacia un " Que se haga tu voluntad" merece ser planteado al inicio, en toda apreciación —esto no es forzosamente el privilegio de los espirituales— sobre lo que es de la naturaleza de la plegaria. Su enredo inextricable con las funciones del deseo podría ser esclarecido. Ese tuteo, he dicho, no tiene un inicio simple, en tanto al nivel del sujeto, permanece intacta la cuestión de saber quién habla. No es menos esencial percibir que ese tuteo se dirige a un Otro sin cara. No hay necesidad que halla allí la más mínima de ellas para que aquella le sea dirigida, si nosotros hemos distinguido ese campo del otro en relación al semejante, pues esto es, precisamente lo que articula su definición en mi teoría.

La relación, el nudo, el lazo que hay entre las disputas sobre la Gracia, de la cual, me parece que los responsables por derecho a saber la Iglesia —en la época de la que hablamos— no pudieras de otro modo, sustraerse más que por prohibir de modo reiterado, durante siglos que se articulara lo que fuera, ni en favor ni en contra, en ese debate— prohibición, seguramente que no hizo más que resaltar la lucha y multiplicar las obras tanto como los libelos —es algo de lo cual, lo que nos importa, es que este frenesí que algunos dirían puramente intelectual, es estrechamente solidario de un movimiento del cual no es cuestión contrastar las incidencias de fervor ni, tampoco, en la ocasión, los efectos propiamente convulsivos— como fue delineado en su época.

Cualquiera fuera el modo en que nosotros pudiéramos juzgar, como psicopatólogos, lo que ocurría sobre la tumba de un cierto diácono París(39) y cuando en la entrada del cementerio las puertas fueron cerradas, si bien se pudo escribir sobre ellas: '*El Rey prohibe a Dios el hacer milagros en este lugar*". Que las dichas convulsiones hayan

proseguido, por otra parte, me parece que no sería más que tomar con alfileres las cosas, en esta última consecuencia; podemos ver que este campo es, al menos, el que nos pertenece y que, después de todo al tomarlo de un modo que no esté enteramente al ras del suelo —a saber, "¿es necesario internarlos, o no?", estamos en el derecho de tratar de articular algo y, ¿Por qué no hacerlo en el punto más libre más lúcido, el más lúdico: precisamente, la apuesta de Pascal?. El nombre del Padre— lo anunciaré como en el inicio porque será, quizá, la mejor forma de despegarlos del efecto de fascinación que se desprende de estos embrollos— el nombre del Padre, sobre el cual insisto para decir que no es por azar que no he podido hablar de él, el nombre del Padre toma aquí una forma singular, que les ruego ubicar bien al nivel de la apuesta. Eso les modificará, quizá, las chapucerías a las cuales se consagra habitualmente los autores sobre el asunto de saber si vale la pena apostar.

Lo que vale la pena es considerar como eso se formula bajo la pluma de Pascal. Yo diría que esta forma singular, en el enunciado que está a la cabeza del papelito, es lo que llamaría lo real absoluto; y lo real absoluto, sobre ese papelito es lo que se enuncia como " cruz o cara".

"Cruz o pila(40)", no se trata de la cruz, tengan ustedes eso en la cabeza. "cruz o pila" era el modo, en esa época, de decir lo que llamamos ahora pila o cara. Quisiera que tengan la idea de que si es concebible que lleguemos, en algún punto, al último término de una ciencia cualquiera en el sentido moderno, a saber por la operación de lo que se llama una medida, que ella no puede serlo, precisamente, más que en el punto donde hay que decir: esto es cruz o pila , esto es eso, o esto no es eso. Esto es lo que eso es, allí, pues, hasta allí, nada nos afirma que no tengamos que medir nuestras propias medidas. Es necesario que ello llegue a un punto— cruz o pila— donde no es más que de lo real, en tanto que de lo escabullido de lo que se trata.

La apuesta de Pascal contiene, en su inicio, algo que se refiere a ese punto: lo real absoluto. Y esto es en cuanto que, de lo que se trata es precisamente de algo que está definido de que no podemos saber y lo que es, ni lo que no es. Es precisamente lo que Pascal articula, en tanto de lo que se trata, seguramente, a nivel de la apuesta, si la cuestión se plantea por su acto, puede bien, en efecto, ser traducida por la cuestión o no del partenaire.

Pero no sólo existe el partenaire. Esta la postura. Y allí esta el interés de la apuesta de Pascal. La postura, el hecho que pueda plantearse en esos términos la cuestión de nuestra medida a la vista de ese real. La postura supone un paso franqueado que, como dicen los amantes del fisgoneo histórico, a saber que ya Raymond Sebonde(41) y ya el padre Simón y ya Pierre Charron(42) habían tratado acerca del orden de ese riesgo. Aquéllos reconocieron que si Pascal puede avanzar de un modo tal, no fue de ninguna manera por azar que experimenta tan profundamente el campo donde piensa eso, es que había modificado profundamente el abordaje de lo que se refiere al: "Yo digo"— entiendo del Yo *(Je)* del jugador— y procediendo así, diré algo que podría ser llamado un exorcismo, esto es el día en que él descubrió las reglas de las partidas.

Las resistencias que encuentra después de haber planteado ese problema —del modo en que es justo repartir las posturas cuando, por una razón cualquiera, obligada o de mutuo consentimiento, se interrumpe el curso de una partida cuya regla esta dada— el picote de lo que le permite zanjarlo de un modo también fecundo, es que por allí el articula el fundamento de lo que se llama el triángulo matemático, seguramente, ya descubierto por algún Tartaglia(43) — pero no estaba forzado de estar informado de ello, en fin, por otra parte, extrae de ello otras consecuencias, porque es por allí que él reúne, retoma y reinicia lo que, en las leyes de máximo y mínimo al nivel de Arquímedes, repudia lo que va a nacer del cálculo integral. Todo esto reposa sobre esta simple distinción: para resolver eso de lo que se trata, esto es que la esencia del juego en lo que comporta de logificable, porque él esta reglado, tiende a que, lo que allí es postado, esta perdido en el inicio. Allí donde la cuestión del atractivo de la ganancia deforma, refracta —de forma que no permite de ningún modo a los teóricos ser inflexibles— en sus articulaciones, esta purificación inicial, permite enunciar de un modo correcto, lo que es justo operar para hacer en todo momento, la división de lo que está allí en el centro como postura, como perdido. La cuestión nos interesa, a nosotros, analistas, porque ella nos permite enganchar lo que es allí la motivación esencial del surgimiento de un modo semejante de encadenamiento; se es una actividad cuyo inicio esté fundado en la asunción de la pérdida, es precisamente porque eso de lo que se trata en el inicio mismo de toda regla —es decir de una concatenación significante— es de un efecto de pérdida. Es precisamente en eso sobre lo cual me esfuerzo desde el inicio, en poner los puntos sobre las íes, porque seguramente en nuestra experiencia, como se dice, en el análisis, en todo momento, nos confrontamos a este efecto de pérdida y que, si no se aprehendiera eso de lo que se trata, se lo pone a cuenta, bajo el nombre de herida narcisista, de un daño imaginario. Es precisamente en lo cual la experiencia inocente testimonia que este afecto de pérdida es reencontrado en cada paso; ella testimonia, de modo inocente, es decir del modo más nocivo, refiriéndola a ese esquema de una herida narcisista, es decir, de una relación al semejante que, en la ocasión no tiene absolutamente nada que hacer. No es porque alguna parcela que formaría parte del cuerpo se desprenda de él que la herida en cuestión funciona y todo intento de reparación, cualquiera que sea, está condenado a prolongarse en la aberración. Eso de lo que se trata, de la herida, se sostiene en otra parte, en un efecto que al inicio, para recordarlo, lo he distinguido de lo imaginario, en tanto simbólico; estaña en el abertura *(béance)* que se produce o se agrava —pues no podemos sondear si lo que se refiere a esta abertura estaba ya allí en el organismo— abertura entre el cuerpo y su goce, en la medida en que, entonces, he dicho lo que la determina o lo que la agrava —y sólo nos importa esta agravación— es la incidencia del significante, la incidencia misma de la marca, la incidencia de lo que he llamado, hace un momento el trazo unario, que le da, entonces, su consistencia. Entonces, aquello de lo que se trata se dibuja al medir el efecto de esta pérdida, de este objeto perdido en tanto que lo designamos por **a** , en ese lugar sin el cual no podría producirse, en ese lugar, aún no conocido, no medido, que se llama el Otro. Es decir, que es necesario, primero, tomar esta medida para la cual basta la experiencia, hasta la pasión del juego, para ver cuál es su relación con el modo por el cual funcionamos cono deseo.¿Qué es lo que va a ser necesario medir ahora? Hay algo muy extraño: es que esta proporción, esta medida, esta ya allí en las cifras, quiero decir en los signos escritos con lo cual se articula la idea misma de la medida. Nada sabemos, en ese punto, de la naturaleza de la pérdida. Puedo hacer como si nunca le diéramos ningún soporte particular; nosotros damos puntos, no diría, donde podamos achicar, donde atrapamos astillas; pero no hay ninguna necesidad de saberlo. Lo he dicho; por un lado no sabemos que es la función de la pérdida y del Otro, no sabemos seguramente que es lo que se refiere al **1**, en tanto no es más que trazo unario. Ese "no sé" es todo lo que él nos

gratifica de retener. Y por otra parte nos bastaría escribir esto: **1** donde se inscribe la proporción, a saber que la relación de este **1** a determinante en el efecto de pérdida es igual —y debe serlo, como bien parece si se trata de pérdida— a algo donde se conjugan un " y" aditivo, ese **1** y el signo escrito de esta pérdida.

1 = 1 + a

a

Pues, tal es, en efecto, la inscripción de donde resulta lo que se refiere a una cierta proporción, cuya armonía, si es necesario evocarla, no tiende, seguramente, a efectos estéticos. Simplemente, les pido, para medirlo ustedes mismos, dejarse guiar al principio, por el examen de lo que se refiere a su naturaleza matemática. Las armonías de las cuales se trata no están de ningún modo, hechas de felicidad, de un dichoso reencuentro, como pienso que la aproximación de la serie que resulta de la función recurrente que se engendra de esta igualdad......como pienso mostrarles que se reencuentra su nota carácterística, la de la **a**, en otra seria engendrada desde otro inicio, pero que nos interesa igualmente. Como ustedes lo verán es aquella donde —tomando las cosas desde otra punta— se engendraría lo que llamamos Spaltung o división original del sujeto, en otros términos los esfuerzos para reunir dos unidades disyuntas. Hay allí un campo que conviene recorrer paso a paso. Es necesario, para hacerlo, inscribir de un modo que sea claro, aquello a lo cual puede referirse la llamada serie.

Lo escribimos bajo la forma siguiente: ponemos aquí la **a**, aquí el **1** —no existe una dirección, lo subrayo al pasar, más que por el hecho de nuestra partida. Después del **1**, ponemos **1+ a**. Después la **a**; la serie se engendra al adicionar los dos términos para producir, a partir de ellos, el término siguiente: tenemos, entonces, aquí:

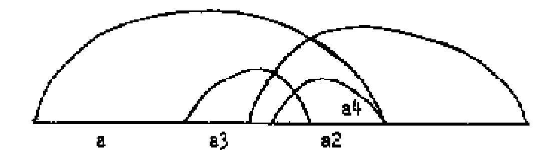
a	1	
(1 - a) a2	(1 | a)	1/a
(2a - 1) a3	(2 a)	1/a2
(2 - 3a)a4	(3 2a)	1/a3
(5a - 3) a5	(5 3a)	1/a4
(5 - 8a)a6	(8 – 5a)	1/a5
1 a	1	∞

Podrán ver que no deja de tener relaciones con la lista opuesta. Paso sobre el hecho que la continuidad de esos valores representa una proporción que se conserva, a saber que **1 + a** es a **1** como **2 + a** es a **1 — a**. Esto es, exactamente, lo que esta escrito en la fórmula inicial. Esto puede también escribirse 1, 1, 1, 1 , etc.

a a2 a3 a4

Número que, en tanto a es más pequeño que **1**, irá siempre creciente. Aquí, por el contrario, se escribe **a2, a3, a4, a5, a6,** número que lo repito, en tanto **a** es más pequeño de **1** irá siempre decreciente. No abandonemos a nuestro Pascal, pues sobre el papelito donde él opera, esta en un articulación de la cual no es necesario que este destinada a algún otro, para que las réplicas no tengan un valor no persuasivo, sino lógicamente constructivo, uno se ha dado cuenta muy bien, en nuestros días que, para algunos problemas, hay un modo donde cuenta, para resolverlos, el número de golpes, a saber, al cabo de cuántos golpes una partida conquista la última palabra, si ella la conquista por el hecho de lo que uno podría llamar, retrospectivamente, una falta al nivel de la otra partida, está claro que la prueba consistirá en proponer a la otra partida una respuesta de más posibilidades, pero que, si el resultado es el mismo, podemos poner a cuenta de una articulación lógica, entiendo recibida, es suficiente definirla al inicio, al título de una demostración de lo que así se articulará.

Es fastidioso que en una época, la nuestra, se olvide, que ha sabido codificar tan bien las leyes de esta función del sí o no refutable y darse cuenta que abre más ese campo que el puro y simple demostrable. Es así —ya lo he denunciado, resumido, la última vez— que el progreso de Pascal, aquel que le hace en primer lugar sondear, a la vista de un puro "cruz o pila" lo racional del compromiso de una puesta de algo en la vida, que es justamente lo que no es definido contra algo, en lo que es, al menos, una infinidad de vidas que se califica sin precisar más lo que ellas quieren decir, de "infinitamente dichosas" pero, quizá vale que, si venimos después de él, interroguemos a esos signos, veamos si ellos no son capaces de dar algo que necesariamente precisaría el sentido. Es precisamente lo que estamos en vías de operar al nivel de esos signos y darnos cuanta que si nos apropiamos del **a** , cuyo valor no siempre sabemos, sino sólo lo que ella engendra como serie en su relación con el **1**, vemos una serie, nada más, y se podría hasta decir que la cuestión de o que se refiere al **a** y al **1** como tales, como términos fijados de un modo cualquiera, hasta matemáticamente, no tiene sentido. No es, cuando se trata de definir los números enteros y pudiendo hacer con ellos, elementos neutros. Ese **1** no tiene nada que ver con el **1** de la multiplicación. Son necesarias acciones suplementarias para hacerlos servir. Y no más el **a** . El **a** como el, **1** están allí, por todos lados; por todos lados existe la relación **1**, es decir, en toda **a** la serie. Allí está, precisamente,. el interés de partir de ello, porque la sola razón que necesita que partamos de ello, es que a partir de ellos nosotros escribimos. Es un real cualquiera que pareciera poder corresponder a esta escala, ellos no tienen lugar en ninguna parte, sólo que sin ellos no podemos escribir esta escala. Es partiendo de ella, de esta escala, que puedo permitirme imaginar, a partir de otra escritura, la más simple, igualmente, que permanecemos, parece, en nuestros límites, en los del trazo unario, a menos que la prolonguemos indefinidamente, al menos traten de prolongarla.



He ahí el **a**, he ahí el **1**. No estamos forzados a medirlo para que ellos estén correctamente inscriptos. Allí también pienso que me perdonarán el abreviar y decir esto: proyectamos ese **a** sobre ese campo considerado en su función de **1**. Lo que acabamos de escribir nos indica que eso que estará aquí será **a2** ; la repetición de **a2** nos dará **a3** ; la repetición de **a3** nos dará aquí un **a4**. Ven ustedes, entonces, que van a adicionarse por operaciones que van en un cierto sentido, todas las potencias pares de **a: a2, a4, a6**, y que aquí va a producirse el conjunto de las potencias impares: **a3, a5, a7.** Es muy fácil percibir que, así, nos reencontraremos en punto, el de juntura, convergente de esas potencias, unas pares, otras impares, la medida de a como total para las potencias pares a si misma, estando bien entendido, excluida ; la medida **a2** como suma de las potencias totales impares de **a, a2** y **a** haciendo al total **1**.

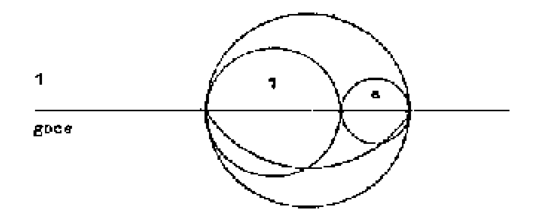
a2		a2
a5		a4
a7		a6
a2	1	a
	1	

Es decir que es por la operación misma de la adición separada de la potencias pares de una parte, y de las potencias impares, que encontramos efectivamente la medida de ese campo del Otro como **1**, es decir, otra cosa que su pura y simple transcripción como trazo unario. No he obtenido ese resultado más que al tomar aisladamente lo que es el fundamento proporcional del a. Pero si tomo su desarrollo en el sentido del crecimiento, ven fácilmente que, al adicionar simplemente esas potencias ya crecientes, si yo les decía lo que eso hacía, en el momento en que podemos adicionar al **1 sobre a** potencia 100 algo hasta lo que haya surgido el **a** , en el denominador; es muy fácil de hacer el cálculo si disponen de una página, y no dura más de diez minutos, no sobre eso que es **1(falta a 100)**, sino la adición de toda la serie, hay fórmulas muy conocidas y fáciles, uno se da cuenta que *esto* es **2.000.000.000.000.000.000.000.000.000**.— dos millares de millones de millares de millones de millares de millones. Quiero decir que, en efecto, en un sentido, ¿qué encontramos? Nada más sorprendente que una serie incluyendo un crecimiento que se llama infinito de los enteros, pero que, al fin de cuenta, es del orden de lo que se llama enumerable. Una serie así constituida que se llama una progresión. geométrica, dicho de otro modo, exponencial, permanece en lo enumerable.

Cuando les hice destacar que no es más que de modo escriturable que nos importa al punto donde yacen el **1** y el **a**, no era para descuidar ahora su incidencia y decir que es a partir de algunos puntos que vemos una diferencia. El infinitodecreciente es lo mismo en su generación, Sólo que el culmina, en lugar de culminar en "el infinito", en tanto sobre el infinito sabemos, no obstante, algo más y que este infinito de los números enteros, hemos aprendido a reducirlo a su valor propio y distinto, sólo del otro lado, como les he mostrado aquí, comenzando por allí, porque eso tenía su interés, tendrán un límite: **1 + a**, límite cuya serie puede aproximar tan cerca como es posible, de un modo menor a toda amplitud elegida por pequeña que sea, a saber, muy precisamente **1 + a**. El inicio de Pascal en sus notas cuando escribe simplemente "nada infinito" es en efecto, el punto donde ya, a la vez está su precisión, y el punto verdaderamente funcional desde donde toda la continuidad se determina. Pues lo que él llama nada —como por otra parte lo indica del modo más expreso en otras de sus anotaciones— es simplemente que, a partir de un punto en el resto, les he dicho, cualquiera, obtenemos en un sentidodecreciente, un límite, pero no es porque eso tenga un límite que es menos infinito. Por otra parte, lo que obtenemos del otro lado, a saber, un crecimiento que no tiene límite, no especifica esta dirección como más específicamente infinita. Por otra parte cuando Pascal escribe "nada", no es al azar; él mismo sospecha que nada no es nada, que es algo que puede ser puesto en balanza, y muy especialmente al nivel en que vamos a ponerlo en la apuesta.

Pero, he allí que no es que aparezca algo de lo cual sea necesario que uno se de cuenta, es que, al fin de cuentas, si en el campo del Otro se enuncia una revelación que nos promete el infinito de vidas, infinitamente dichosas, lo repito, yo me sostengo en su enunciado numérico y durante un tiempo Pascal se sostiene también ahí, en tanto comienza a ponderar: una vida contra dos vidas, eso, ¿valdría la pena? ¡Pero sí, pero sí!—dice él— contra tres vidas, aún más; y naturalmente más hay, más vale. Sólo nosotros nos damos cuenta de esta cosa importante, que, en todos los casos en que elegimos, aún cuando es "nada" o que perdemos, somos privados de un medio-infinito.

Esto responde al campo del Otro, y al modo en que podemos justamente medirlo como **1** en el medio de la pérdida. Para esto que se refiere a la génesis de este Otro, si es verdad que podemos distinguirlo de algo que es el **1** antes del **1**, a saber: el goce; ustedes ven que al tener que hacer **1 + a**, habiendo hecho con infinitos cuidados la adición, es precisamente ese **a**, en su relación a **1**, a saber, de esa falta que hemos recibido del Otro, por relación a lo que podríamos edificar como campo completado del Otro; es de allí, del **a** , y de un modo analógico que podemos esperar tomar la medida de lo que se refiere al **1** de la potencia a la vista, precisamente, de esta suma supuesta realizada.



Nosotros conocemos eso; nosotros, analistas, lo reencontramos, La forma más carácterística, la más sutil que hayamos dado de la función causa del deseo, es lo que se llama el goce masoquista; éste es un goce analógico, es decir que al nivel del plus de gozar, el sujeto toma allí, de modo calificado, esta posición de pérdida, de deyecto que está representada por a, y que el Otro, todo su esfuerzo esta en constituirlo como campo sólo articulado, bajo el modo de esta ley de ese contrato, sobre el cual nuestro amigo Deleuze ha puesto tan felizmente el acento para suplicar a la imbecilidad estremecida que reina en el campo de Psicoanálisis. Es de modo analógico, y jugando sobre la proporción que se escabulle, lo que se aproxima por la vía del plus de gozar. Es por ese punto, a menos, que al suspender las cosas por la vía del inicio que hemos tomado, vemos aquí que encontramos una entrada por la cual se motiva la experiencia. La cuestión, sin duda, no deja de tener interés a la vista del modo con que funciona en Pascal una cierta renunciación. Pero no vayan demasiado rápido. Traten, aquellos que se ha debatido sin saberlo, con esta lógica de universalmente masoquistas, es este orden de corto-circuito donde se designa lo que he llamado, en ese campo, la canallada que se convierte en necedad.

No he podido llevarlos hoy más que hasta un abordaje que es este: la proporción ya inscripta en la única entrada en un campo por la única vía escritural. Nos es necesario, bien entendido, por otra parte, controlarla. Si ese **a**, he dicho —y esto mismo es, lo he subrayado, la imagen, la ilustración y nada más— es lo que condiciona la distinción del Yo *(Je)* como sosteniendo ese campo del Otro y pudiendo totalizarse como campo del saber, lo que importa saber, precisamente es que no es en totalizarse así que alcanzará nunca el campo de su suficiencia, que se articula en el tema hegeliano de la *Selbstbewutsein.* Pues, justamente en esta medida, y a medida misma de su perfección, permanece enteramente excluido el Yo *(Je)* del goce. Lo que importa, para nosotros, es confirmar no sólo que ninguna adición del **1** al otro no nos totalizaría bajo la forma de una cifra cualquiera, de un adicionado, ese Yo *(Je)* dividido al fin reunido en sí mismo. Lo que hay de más picante, es ese desvío, es percibir, como se los mostraré la próxima vez, pues ese campo, lo ven lejos de ser interminable, es sólo largo y me es necesario el tiempo para articulárselos —y debo decir que, espero, que haya un buen número que no tendrá necesidad de informarse de lo que es una serie de Fibonacci(44) y estarán evidentemente mejor preparados que los otros en lo que haré para los otros, es decir, explicarlo, a saber, es muy importante que una serie constituida por la adición, justamente de **1** en **1,** después de ese último **1** en lo que lo precede para constituir el tercer término o sea **2,** después **1** y **2** **= 3** ; después **2 y 3 = 5**, etc. **1 1 2 3 5 8 13** .....Pueden destacar, al pasar, que estas cifras ya están inscriptas y que esto no es sin razón. Solamente la relación de cada una de esas cifras al otro no es, cuando menos, la relación **a**.

Partiré de este hecho la próxima vez: que a medida que crecen, es decir, para toda serie Fibonacci —todas las series de Fibonacci son homólogas— pueden partir de no importa que cifra y hacerla crecer de no importa que cifra, si observan, simplemente, la ley de la adición, esta es una serie de Fibonacci y es la misma. Y cualquiera sea el modo en que la hagan crecer, obtendrán entre esas cifras, estas proporciones que son aquellas inscriptas, a saber la relación de **1** a **a**. Y se darán cuenta que es del **a** tal como era por relación de **1** que la cifra ha saltado de un término al otro. En estos términos, que ustedes partan de la división del sujeto o que partan del **a**, se darán cuenta que son recíprocos. En otros términos, que ustedes, partan de la división del sujeto o que partan del **a**, se darán cuenta que son recíprocos. Querría dejarlos aquí, sobre esta aproximación que yo llamo de pura consistencia lógica; esto nos permitirá situar mejor lo que se refiere a un cierto número de actividades humanas.

Que los místicos hayan intentado por su vía esa relación del goce al **1**, no es un campo que aborde aquí por primera vez, en tanto ya, en los primeros años, los tiempos oscuros de mi Seminario, les introduje, a aquellos que estaban allí —tres o cuatro— a Angelus Silesius(45). Angelus Silesius es contemporáneo de Pascal. Traten de explicar lo que quieren decir sus versos, sus dísticos. "El peregrino querubínico". Se los recomiendo. Pueden ir a comprarlos a Aubier, no está agotado.

Lo que a él se refiere, ciertamente, no concierne directamente a la vía que es la nuestra. Pero si ven el lugar que allí tiene el Yo *(Je)*, el *Ich*, verán que el se refiere a la cuestión que es aquí nuestra verdadera mira y que yo repito en este término de hoy:¿es que yo existo?

Ustedes ven como un apóstrofe, es suficiente para falsear todo. Si yo digo: "Yo existo" *("J' existe"?)*, hablando del Yo *(Je)*, esta vez. Pero ese "él" *(il)*, ¡puaj!. Tercera persona, nos han dicho que era un objeto. He ahí que nosotros hacemos del Yo *(Je)* un objeto. Simplemente que se omite la tercera persona. Eso sirve también para decir "llueve" *("il pleut").* No se habla de una tercera persona. No es el camarada quien llueve. Llueve. Es en ese sentido que yo empleo el "él existe" *("Ilexiste")*.¿ Es que existe el yo? *(Est-ce qu'il existe du Je?).*



Clase 9

29 de Enero de 1969

Les dejé la última vez, avanzados, con bastante firmeza, en el campo de la apuesta de Pascal, en el punto que puntualiza lo que acabo de escribir sobre el pizarrón, a saber, en la distinción de la identidad esencial de la serie, de la cual les dije que era sólo de un modo enteramente arbitrario que ubicábamos allí un punto de partida, situado ente el **a** y el **1**. Arbitrario toma su sentido del mismo acento que doy a esa palabra de Saussure, cuando él habla del carácter arbitrario del significante.

Quiero decir que en el punto que hemos ubicado el corte, entre una serie creciente y una serie decreciente al infinito, no tenemos razón de situar ese punto más que en una escritura, a saber que aquí el **1** no tiene otra función más que la del trazo, el trazo unario, bastón, marca. Sólo que, por arbitrario que sea, no invalida el que sin ese **1**, ese trazo unario, no habría serie para nada.

gráfico(46)

Tal es el sentido que es necesario dar a eso de Saussure; un autor sin duda hipercompetente declara que yo traiciono a placer, que sin este arbitrario, el lenguaje no tendría —hablando con propiedad— ningún efecto. Entonces, esta serie que se encuentra siendo construida por el hecho que cada uno de sus términos es producido por la adición de los dos términos que lo preceden; ese término. Lo que es decir la misma cosa que, en el otro sentido, cada uno está hecho de la sustracción del más pequeño de los dos que lo siguen al más grande. Ella está construida sobre el principio de que la relación de uno de sus términos al siguiente, es igual a la relación de ese siguiente, así como él se produce al agregarlo allí, lo que parece añadir una segunda condición. Plantear que el **a**, el termino del cual acabo de hablar, es igual al siguiente **1,** en su relación a lo que va a seguirlo aún, es decir a la adición de **1** y **a**, es lo que parece especificar esta serie por una doble condición.

Pues precisamente allí está lo que es erróneo, como lo demuestra *esto*: que si ustedes plantean como ley de una serie, que cada uno de sus términos esté formado de la adición, aquí, merecería ser especificada de un modo más riguroso, pero como aquí no se trata más que, a ese propósito, de que yo me extienda en consideraciones extensas sobre lo que se refiere a la teoría de los grupos, nos limitaremos a la operación comúnmente conocida bajo ese término y que es ya, por otra parte, dad en el principio de lo que hemos planteado, al principio de esta serie, la primera, entiendo yo.

He ahí, entonces, la serie **1** ; **1**: es suficiente para plantearla, escribir que, en esta serie **1 + 0** será igual a **1**, que **1 = 1** será igual a **1**, e inmediatamente que todo Uno será la suma de Uno menos **1** y de Uno menos **2**. Esta serie se llama la serie de Fibonacci(47) y ustedes ven que ella está sometida a una única condición. Lo que va a producirse en esta serie demuestra que ella es esencialmente la misma que la serie planteada en primer lugar, esto es, a saber, que si ustedes operan entre ellas por no importa que operación definida, que ustedes, por ejemplo, adicionan término a término, que multiplican término a término, también, por ejemplo, —ustedes pueden también tomar otras operaciones— resultará de ello otra serie de Fibonacci, es decir que se les permitirá confirmar que la ley de su formación es exactamente la misma, a saber que es suficiente adicionar aquéllos de esos términos para dar el término siguiente. Que deviene, entonces, esta proporción maravillosa, ese a que parece, en la serie de la cual he partido, que se puede decorar como ustedes lo saben con la función del número de oro, que, en efecto aparece allí desde el inicio, bajo la forma de ese **a** que se

manifiesta por la posición principal de $\mathbf{a} = \dfrac{\mathbf{1}}{\mathbf{1 + a}}$.

Esta pequeña a no nos falta en una serie de Fibonacci cualquiera, por la siguiente razón: que si ustedes hacen la relación de cada uno de esos términos al término siguiente, a saber **1** , al principio que yo no he escrito, porque no vale nada decir: **1**.

1 enseguida , después **2** , **3** , **5** y así continuando.

2 **3** **5** **8**

Ustedes, obtendría un resultado que tiende, bastante rápido a inscribir los dos primeros decimales, después los tres, después lo cuatro, después los cinco, después los seis, del número de corresponde a esta pequeña **a** de la cual poco importa que se escriba 0,618 y la continuidad. Cosa muy fácil de verificar. Sabemos ya que **a** era inferior a la unidad y que lo importante es que vemos que esta **a**, bastante rápido, desde que uno se aleja del punto de partida de la serie de Fibonacci, va a inscribirse como relación de uno de sus términos al término siguiente. Eso para demostrar que no hay en la elección de esa **a**, que hemos hecho precisamente por estar ubicada ante el problema de comando figurada, lo que se pierde en la posición, en el hecho de plantear el **1** inaugural, reduce a su función de marca esa elección de la **a**, eso no tiene nada de arbitrario para lo que es, del mismo modo que la pérdida que apuntamos, aquella que apuntamos en el horizonte, en la mira de nuestro discurso, aquella que constituye el plus de gozar. Como esta pérdida, el **a** , relación límite de un término de la serie de Fibonacci, a aquel que le sigue, como esta pérdida, el **a** , no es más que un efecto de la posición del trazo unario.

Por lo demás, si algo es necesario confirmarles, es suficiente que miren la serie decreciente tal como la he inscripto, o más bien reinscripto, pues yo ya la había inscripto la última vez a la izquierda, les basta ver como esta hecha. La serie de números que constituye la serie de Fibonacci aparece allí de un modo alternante; esto es, a saber, que hay aquí una **a**, aquí dos **a,** tres **a**, cinco **a**, ocho **a** y que en cuanto a los enteros, igualmente ellos alternan **1, 2, 3, 5, 8, 13**. Es de un modo alternante que lo que se inscribe en entero está a la derecha y después a la izquierda y así seguidamente. Lo mismo para lo que se refiere al número que afecta al **a**, pero como ustedes lo ven, el **a** tiene siempre aquí una ventaja sobre el entero, es **1**, aquí, entonces que el entero no será **1** más que la término siguiente y así sucesivamente. Es por ello que cambia de lugar, porque, para que se conserve un resultado positivo —y es de lo que se trata en esta serie— es necesario que cada uno de esos términos se escriba de un modo positivo; es necesario que pase alternativamente de un lado al otro lo que se numera en entero y lo que se numera en **a**.

Pues como ustedes lo ven, en tanto que **a** es inferior a **1** y que sabemos, por otra parte, en razón de la posición de esta igualdad primera, que va a expresarse por una potencia creciente de **a**, el resultado de esta diferencia va a devenir más y más pequeño, por relación a algo que constituye como un límite; esto es lo que se llama una serie convergente y, ¿convergente hacia que?. Hacia algo que no es **1**, pero como se los he mostrado la última vez por la imagen de repetición de ese **a** sobre el **1**, después del resto que era **a 2** sobre **a**, lo que produce aquí **a 3**, siendo repetido al **a**, que produce aquí **a 4**, arribando el todo aquí a un corte que realiza **<u>a</u>, a + a2 = a 1**

a2

Es en razón de esto, que el límite aquí inscripto de la serie convergente se ubica al nivel.

1 + a igual a sí mismo a **<u>1</u>** . ¿ Qué decir?

¿Qué figura— hablando propiamente— lo que aquí funciona?. Esta es la cuestión: como es posible figurar correctamente lo que se refiere a una conjunción posible de la división del sujeto —aquí— punto de interrogación de ese sujeto, que es de ello el sujeto absoluto del goce y del sujeto que se engendra de ese **1** que lo marca, a saber, del punto origen de la identificación. Es grande la tentación de plantear la escritura que es la de la *Selbstbewustsein* hegeliana(48), a saber que estando planteado el sujeto por ese **1** inaugural, no hay más que unirse a su propia figura en tanto que formalizada. El sujeto del saber esta planteándose como sabiéndose a sí mismo; pues es precisamente aquí que la falta aparece. Si él no ha visto que esto pueda ser eficaz más que en plantear el Sujeto Sabido, tal como lo hacemos en la relación de un significante a un otro significante, lo que nos muestra que aquí es de la relación, no de **1** a **1,** sino de la relación **a1, a2** que se trata, y que, entonces, en ningún momento esta suprimida la división original.

La relación aquí, simplemente imitada, no esta más que en el horizonte de una repetición infinita, que podemos apuntar como algo que responde a esa relación de **1** a **1**, sujeto del goce por relación al sujeto instituido en la marca, cuya diferencia permanece irremediable en tanto que, tan lejos como impulsen la operación que esta reducción engendra, encontrarán siempre de un término al otro e inscripto como balance de la pérdida, la relación de la cual han partido, mismo si no está inscripto en la inscripción original, a saber, la relación **a'.** Esto es tanto más significativo si se trata, precisamente, de una relación y no de una simple diferencia que, de algún modo, devendría más y más descuidable, a la vista de la prosecución de vuestra operación. De suerte que, si como es fácil de verificar, ustedes toman esta operación en el sentido de la serie creciente aquí, la diferencia de los enteros, a saber de lo que se inscribe en **1**, fundamento de la identificación subjetiva original, y del número de las a, irá siempre acrecentándose, pues aquí, en el sentido de la adición, es siempre de la relación de un número de a, que corresponde al término más pequeño, en un número de enteros que corresponde al término más grande de que se trata; es decir a la vista, si puedo decir de una extensión de los enteros del sujeto, tomado al nivel de la base, habrá siempre una falta más grande de unidades **a**. No habrá **a** para todo el mundo.

Tomen eso. Paso, volveré quizás allí, al nivel de una cuestión-apólogo; lo que nos importa seguramente, lo que va a contar en nuestro sondeo de la apuesta de Pascal es lo que adviene en el sentido en que, de un modo no menos infinito, el a puede ser aproximado, que, una ves más nos parece eso, que da bajo una forma analógica, lo que se refiere a las relaciones del **1** al **1 + a** ; a saber, ese a en el cual sólo puede ser asido lo que en él se refiere al goce, por relación a que se referiría a la aparición de una pérdida. Me basta agregar aquí ese trazo, o más exactamente, en ese apunte de la distancia de lo que se refiere a la solución hegeliana de la *Selbstbewustsein*, con aquella que, un examen riguroso de la función del signo, nos libra cada vez a aparece y reaparece de un modo cualquiera; que es en una relación de **1** a **1** que la solución puede encontrarse —lo inscribo aquí de un modo humorístico, es el caso de decirlo—; planteen ustedes la pregunta acerca de lo que se trata; que es lo que tiende a dar esta imagen como figura de un ideal que podría ser algún día cerco de un saber absoluto, allí está precisamente la hache que acabo de traducir humorísticamente, es precisamente el hombre ¿o por qué no?, la histérica, pues no olvidemos que es nivel de la identificación neurótica. Reléan el texto, y de preferencia en alemán, para no estar obligados a recurrir a esas cosas penosas, las cuales debemos al cuidado de algunas personas mezcladas en no tener más

que ese recurso cuando no queremos usar más que el francés, el volumen zaparrastroso, ni existe índice de las materias, en fin; ustedes verán, si se remiten al artículo oportuno: *"Psicología colectiva y análisis del yo"*, en el capítulo de la identificación, que es de los tres tipos de la identificación enunciados por Freud, el central, que él inserta —hablando con propiedad— en el campo de las neurosis, que aparece, que está destacada la cuestión de *Einziger zug*, de ese trazo unario, que he extraído de allí. Si lo recuerdo aquí es para indicar que en la continuidad de mi discurso habré de volver allí, pues, muy singularmente, es en la neurosis —pues efectivamente hemos tomado de allí nuestro punto de partida— que aparece la forma más inasible, contrariamente a lo que pudieran imaginar, y es para permitirles detenerse allí que lo enuncio aquí, la forma más inasible del objeto **a**. Volvamos ahora a nuestra apuesta de Pascal y a lo que puede inscribirse de ella. La fruslería de los filósofos parece, en efecto, hacernos perder lo mayor de su significación. No es sin embargo, que todos esos esfuerzos le hayan hecho bien, y comprendido en ello el inscribir los datos en el interior de una matriz, según las formas, donde se escriben en el presente los resultados llamados de la teoría de los juegos.

En esta forma se lo pone en cuestión, si puedo decirlo. Verán cuan extrañamente se pretende refutarlo. He ahí, en efecto, eso de la que se trata, observaremos que la apuesta es coherente con la posición siguiente: no podemos saber si Dios es, no lo que es. La división pues de los casos que resultan de una apuesta comprometida ¿sobre qué?. Sobre un discurso que se liga a una promesa que le es imputada, la de una infinidad de vidas infinitamente felices, es gracias al hecho que yo hablo y no escribo nada. Aquí que yo hablo en francés, ustedes no pueden saber nada más se los hago notar, que lo que está sobre el pequeño cabo de papel, que es taquigráfico, acerca de si esta infinidad de vidas está en singular o plural, Por otra parte, esta claro, para toda la continuidad del discurso de Pascal, que debemos tomarlo en el sentido de una multiplicación plural, en tanto que, en la medida en que comienza a argüir, si valdría la pena apostar sólo para tener una segunda vida, hasta tres y así seguidamente. Se trata entonces, de una infinidad numérica.

De ahí lo que esta comprometido, algo como se ha dicho de lo cual disponemos para el juego, esto es, a saber, una postura. Esta postura, figurémosla, es legítima a partir del momento en que hemos podido, nosotros mismos, avanzar para aprehender lo que está bien en cuestión, en la pregunta, a saber eso más enigmático que nos hace ser nosotros en el campo de un discurso cualquiera, a saber, el a. Esta es la postura; porque nosotros la inscribimos aquí en esta casilla, e lo que tendremos que justificar. Esta es la postura y por otra parte, de un término de los objetos **a.** Esta es una cuestión que valdría la pena que la evoque si, como lo ven, no entrañara ya algunas dificultades. Seguramente de lo que se trataba es de la serie creciente. El infinito del cual se trata, es aquel que Pascal ilustra, tiene figura de un signo análogo a aquel que está allí, el infinito de los números enteros, pues es sólo por relación a él que deviene ineficiente el elemento de partida, quiero decir neutro; que es a ese título que deviene cero, en tanto se identifica a la adición del cero al infinito, el resultado de la adición no pudiendo figurarse más que por el signo que designa uno de sus términos.

He ahí, pues, como se figuran las cosas y si he hecho esta matriz no es que ella me parezca suficiente, sino que ella es lo ordinario en lo cual uno se sostiene. Es, a saber, que se remarca que, según que exista o no eso que figuramos aquí del modo legítimo por **a**, en tanto es el campo de un discurso según que este sea admisible o rechazable, vernos figurarse en cada una de las casillas que no tienen aquí más importancia que las matrices, por donde se toma con alfileres una combinatoria, en la teoría de los juegos. Si ese **a** debe ser retenido inmediatamente, tenemos cero como equivalente de ese **a**, lo que no representa otra cosa que una postura "arriesgada" al nivel de una apuesta eso que se refiere a la apuesta de Pascal, no es de ningún modo un sacrificio, el la ley misma del juego, es necesario que pueda haber aquí cero, si la promesa, lo mismo no es receptuable, nada de lo que se sitúa más allá de la muerte no es tenible y nosotros mismos no tenemos aquí un cero, sino que no quiere decir nada, si eso no está allí, la postura del otro lado está perdida.

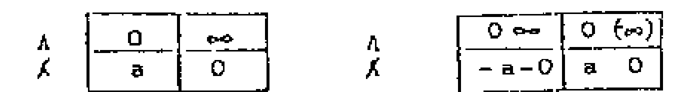
De hecho, en la apuesta de Pascal, la postura es idéntica a la promesa, es porque esta promesa es enunciada que podemos construir esta matriz y desde que ella es construida, está absolutamente claro que la disimetría de las posturas impone que, efectivamente, si la conducta del sujeto no se define más que por lo que se determina de un delineado significante, no hay pregunta; la dificultad no comienza más que al percibir que el sujeto no es de ningún modo algo que pudiéramos encuadrar más que, en su momento, por la relación de un **a** a un **1**, de la conjunción de un número de significantes cualquiera, son del efecto de caída que resulta de esta conjunción y que da a nuestra **a**, aquí inscripta en la casilla inferior de la izquierda, una ligazón que no es de ningún modo separable de la construcción de la matriz misma. Esto es de lo que se trata en el progreso que se engendra a pesar del psicoanálisis. Es esta ligazón la que se trata de estudiar en su consecuencia, que hace precisamente al sujeto dividido, es decir no ligado al simple establecimiento de esta matriz. Pues desde ahí aparece evidentemente, enteramente claro, que esos ceros, en esta matriz, no son, ellos mismos más que ficción del hecho que se pueda plantear una matriz, dicho de otro modo, que se pueda escribir.

Pues el cero que se escribe abajo, es el cero de partida, bien marcado por la axiomatización de Peano, como necesario para que se produzca el infinito de la serie de los números naturales. Sin infinito, no hay cero que entre en línea de cuenta. Porque el cero estaba allí esencialmente para el producto. Es precisamente por una ficción tal, como se los he recordado hace un momento, que el a está reducido al cero cuando Pascal argumenta: en el resto, ustedes no hacen más que perder cero siendo dado que los placeres de la vida —es así que el se expresa— eso no pesa mucho y, especialmente, a la vista de la infinidad que les abre. Es precisamente hacer uso de una ligazón matemática, la que expresa en efecto, que ninguna unidad, de cualquier clase que sea, adicionada al infinito hará más que dejar intacto el signo del infinito; a menos que, sin embargo, les he mostrado en múltiples oportunidades que no podría decirse absolutamente que no sepamos si el infinito como Pascal argumenta para opacarlo de un modo homólogo el Ser Divino, no pueda rigurosamente decirse que está excluido, que se pueda decir que la adición de una unidad no hará que podamos decir si es par o impar, en tanto que, como lo han visto en la serie decreciente, son todas la operaciones pares que se apilarán las unas sobre las otras y todas la operaciones impares de otro lado para totalizar la suma infinita, que no es menos reducible a un **1** de un cierto tipo, el **1** que entre en conjunción con el **a**.

Sienten ustedes aquí que no hago más que indicar al pasar, toda suerte de puntos esclarecidos por los progresos de la teoría matemática y que, de algún modo, hacen mover la vela. Lo que hay bajo esa vela es precisamente lo que se refiere, verdaderamente, a la articulación de ese discurso, cualquiera que sea, comprendida allí la llamada premisa, es

que al descuidar lo que oculta, a saber su efecto de caída, y al nivel del goce, se desconoce la verdadera naturaleza del objeto **a**.

Pues, lo que nuestra práctica, que es práctica del discurso y no otra, nos muestra que conviene repetir, de otro modo, si queremos darle su verdadero sentido, lo que se refiere a la apuesta. Pascal mismo nos indica: allí está lo que provoca el embrollo cerca de espíritus —es necesario decirlo— que parecen singularmente poco preparados por una función profesoral en el dominio de lo que se trata, cuando se trata de un discurso. Ustedes están comprometidos, nos dicen. ¿Qué es lo que compromete menos que una matriz así?
a favor en contra



Ustedes están comprometidos, que es decir si no, que para hacer un juego de palabras, ese es el momento de la entrada del yo *(je)* en la cuestión. Lo que está comprometido es yo *(je)*; si hay posibilidades en el juego de comprometer lo que sea, a la pérdida, es que la pérdida está ya allí, que es precisamente por ello que la postura en juego no puede anularla. Entonces lo que aprehendemos del psicoanálisis es que hay efectos que enmascaran la pura y simple reducción del juego a lo que se enuncia. ¿Cómo podemos, aún un instante, cuando se trata de un juego figurado bajo la pluma de Pascal, descuidar la función de la gracia, es decir, del deseo del Otro?. No crean que eso puede haber llegado así al espíritu de Pascal, que, hasta para comprender su apuesta, tan ridículamente figurada fuera necesaria la gracia. Se los he dicho, en toda figuración ingenua de la relación del sujeto a la demanda, hay, en suma, "que tu voluntad sea hecha" latente. Es precisamente lo que se cuestiona cuando esta voluntad que es, justamente, de no ser la nuestra, viene a hacer defecto. Dicho de otro modo, no lo prolonguemos por más tiempo y pasemos a ese Dios, que es precisamente aquel, el único en cuestión posible bajo la pluma de Pascal; el hecho de ponerle las mismas letras no cambiará nada en la diferencia; vamos ya a verle articularse en la distribución del pizarrón, en lo cual vemos bien que esta distribución no es diferente de si misma.

Llamemos las cosas crudamente: Dios existe. Para un sujeto supuesto el saber, la dupla, **0** ? la inscribimos ahora en uno de los cuadros de la matriz. Yo he supuesto el saber pero es necesario agregar algo allí: que yo sea para *(que je sois pour)*.

Y si, siendo supuesto el saber que Dios existe, yo estoy contra; entonces allí la elección está entre el a y esto que es precisamente de lo que se trata en el hilo del pensamiento que enuncia Pascal: yo pierdo deliberadamente infinitas vidas, infinitamente dichosas. **(- ?)** . Y después, yo soy supuesto saber que Dios no exista ! y bien, por qué no pensar que al a puedo, sin embargo comprometerlo, perderlo, simplemente. Esto es tanto más posible en cuanto que es de su naturaleza el ser perdida, pues para medir lo que se refiere a un juego donde aquí es **a** un cierto precio que guardo, al precio de menos el infinito, puede ser legítimo demandarse si eso vale la pena, preocuparse tanto para guardarlo. Si hay quienes lo guardan al precio de la pérdida menos el infinito, figúrense ustedes que han existido cantidad de gentes que balanceaban el a sin tener ningún cuidado de la inmortalidad del alma. Esto es en general lo que se llama sabios, gente papadre(49), no sólo padre *(pere)*, papadres. Eso tiene mucha relación con el padre, como ustedes lo verán. Aquí ustedes tienen aquellos que, por el contrario, guardan el **a** y duermen sobre sus dos orejas.

En cuanto al ser de al lado, lo que choca en esta discusión, es la coherencia que revela del sujeto supuesto saber, pero es que no es una coherencia hecha con un poco de indiferencia, él es —apuesto a favor— pero se muy bien que él, es. El, seguramente, no es —apuesto en contra—, pero ésta no es una apuesta. Esto no tiene nada que hacer con una apuesta. En la diagonal ustedes tienen gente que esta tan segura que no apuesta para nada. Siguen el viento de lo que ellos saben, pero ¿qué quiere decir saber en esas condiciones? Quiere decir tan pocas cosas que hasta aquellos que no saben nada pueden hacer de ello un único caso, a saber que, aunque sea de él, y se me permitirá hacer destacar al pasar que no extrapolo de ningún modo sobre lo que, a esta mirada es la tradición de Freud, a saber que no salgo de mis plata-bandas, si consultan el volumen que he recordado hace un momento, verán que todo el tiempo, Freud hace esta tranquila distinción de que al fin de cuentas, todo lo que se refiere a la creencia del cristiano, no lo lleva a modificar mucho su conducta por relación a aquellos que no lo son.

Es en la posición, si pudiera decirse, de un sujeto purificado, que lo que ocurre allí, en la diagonal de la izquierda, se encuentra pudiendo ordenarse en la pequeña matriz de arriba. Pero lo que es importante, lo que seguramente nos muestra algo imprevisto; esto es aquel que apuesta en contra, sobre el fundamento de eso que él sabe ser, y aquel que apuesta a favor, como si él fuera lo que él sabe muy bien no ser. Figúrense ustedes que aquí eso deviene totalmente interesante; el saber que ese menos el infinito que ven aparecer en la casilla de arriba, a la derecha, es traducido en las pequeñas escrituras de Pascal, por un nombre que se llama el infierno. Sólo esto supone que sea examinado, porque la función del **a** ha culminado en esta imaginación, de las más discutibles, de que haya un más allá de la muerte. Sin duda en el hecho de su deslizamiento matemático indefinido, bajo toda clase de cadena significante, donde ustedes prosiguieran su último ajuste, ella subsiste siempre intacta; como ya lo he articulado al comienzo del año en un cierto esquema de las relaciones de **S** y de **A**. Pero, entonces, eso puede inducirnos a preguntarnos lo que quiere decir el surgimiento, bajo la forma de un menos el infinito de algo sobre ese pizarrón, ¿es que no está ese menos para ser traducido de un modo más homólogo a su función aritmética, a saber, que cuando él aparece, la serie de los enteros se redobla, lo que quiere decir se divide?. El es allí el signo de ese algo que me parecía sólo válido de recordar al final de mi último discurso, es que al tomar como objeto **a** y no de otro modo la que esta puesto en juego en la renuncia propuesta por Pascal, hay tanto de infinito allí donde él tiene un límite, como allí donde él no reencuentra ese juego del **a**. De todos modos es en un medio infinito el que nosotros comprometemos el que viene a equilibrar singularmente las chances en la primera matriz.

Sólo que puede ser que sea necesario retener de otro modo lo que se figura en ese mito, del cual Pascal nos recuerda que para hacer parte del dogma no hace nada más que testimoniar que la misericordia de Dios es más grande que su justicia, en tanto él extrae

algunos elegidos, en tanto que todos deberían estar en el infierno. Esta proposición puede parecer escandalosa, me sorprendo de ella en tanto que está enteramente claro y manifiesto que a este infierno, nunca no se lo ha podido imaginar fuera de lo que nos ocurre todos los días: quiero decir que ya estamos allí, que esta necesidad que nos engloba en no poder realizar el sólido del **a** , más que por una medida indefinidamente repetida de lo que se refiere al corte del **a** —en un horizonte cuyo límite sería necesario interrogar— es que ello no basta, sólo a él, para cortar los brazos de los más corajudos. Sólo que, no se tiene elección; nuestro deseo es el deseo del Otro, y según que la gracia nos haya faltado o no, lo que se juega al nivel del Otro; a saber de todo lo que nos ha precedido en ese discurso que ha determinado nuestra concepción misma, estamos determinados o no, en el curso del estancamiento del objeto **a**.

Entonces resta la cuarta casilla, la de abajo; no es por nada que hoy me he permitido sonreír a propósito de ella. Son todos tan numerosos, también bien repartidos como aquellos que están en el campo de arriba, a la derecha. Los he llamado, provisoriamente, los papadres *(pepère)*. Sería erróneo, sin embargo, minimizar el sentido de sus desplazamientos, pero, cuanto menos, lo que yo quisiera hacerles remarcar es, que en todo caso es allí donde nosotros, en el análisis, hemos ubicado la buena norma. El plus de gozar está expresamente allí modulado como extraño a la cuestión, si la cuestión de la cual se trata es eso que el análisis puede prometer como el retorno a la norma; ¿como no se ve que esta norma se articula allí, realmente, como la ley? La ley sobre la cual se funda el Complejo de Edipo, y de la cual esta totalmente claro, para cualquier extremo que se tome este mito, que el goce se distingue ahí absolutamente de la ley; gozar de la madre esta prohibido, se dice y no es ir muy lejos en lo que tiene de consecuencias, esto es, que el gozar de la madre está prohibido.

Nada se ordena más que a partir de este enunciado primero, como se ve bien en la fábula, donde el sujeto, Edipo, nunca ha pensado —Dios sabe a causa de que divertimento, quiero decir de todo lo que Yocasta dispensaba alrededor de él, de encanto y probablemente, también, de hostigamiento— para que eso no le hubiera venido a la idea, aún cuando las pruebas comenzaban a llover.

Lo que esta prohibido es el "gozar de la madre" y eso se confirma en la formulación bajo otra forma: es indispensable aproximarles todas para comprender lo que Freud articula, aquélla de *"Totem y tabú"*.

La muerte del padre ciega a todos esos jóvenes toros imbéciles que veo gravitar de tiempo en tiempo alrededor mío en arenas ridículas; la muerte del padre quiere justamente decir que no se puede matarlo. El ya esta muerto, desde siempre. Es precisamente por eso que se suspende algo sensato, aún en lugares donde es paradojal ver bramar:" el dios ha muerto". Es que evidentemente, al no pensar en ello, se arriesga perder una cara de las cosas. Al inicio, el padre está muerto; sólo que, resta el nombre del padre y todo gira alrededor de eso. Si la última vez es por allí que he comenzado, es por allí que hoy termino.

La virtud del nombre del padre, no la invento yo, quiero decir que no es de mi cosecha; es Freud quien lo escribe: "La diferencia —dice él en alguna parte— entre el campo del hombre y aquél, digamos, de la animalidad, consiste en que eso sea, aún cuando ello no se produzca más que bajo formas enmascaradas, a saber, cuando se dice que hay algunos que no tienen idea de eso, que es el rol del mal en la generación...." ¿Por qué no?. Lo que él demuestra —quiero decir la importancia de esta función del nombre del padre, es que aquellos mismos que no tienen su idea, inventan espíritus para llenarla.

Para decirlo todo, la carácterística es ésta: Freud, en un lugar muy preciso, lo articulo —no voy a pasar mi tiempo en decirles en que páginas y en que ediciones, en tanto que, ahora, hay lugares donde se hacen lecturas freudianas, y existen, cuando menos, gentes competentes para indicarlos, a quienes se interesen en ello— la esencia, para decirlo todo, y la función del padre como nombre, como pivote del discurso, tiende precisamente a que, después de todo, no se puede saber jamás quien es el padre. Vayan siempre a buscar........Esta es un cuestión de fé. Con el progreso de las ciencias, se llega a saber, en ciertos casos que él no lo es, pero, en fin, resta cuanto menos, un desconocido. Esta introducción, por otra parte, de la búsqueda biológica de la paternidad, no deja de tener incidencia, es totalmente seguro, sobre la función del nombre del padre. Pues aquí, en el punto donde no se puede mantener más que simbólico, que es el pivote alrededor del cual gira todo un campo de la subjetividad, tendremos que tomar la otra cara de lo que se refiere a la relación al goce, y para decirlo todo, poder avanzar en lo que es nuestro objeto de este año, un poco más lejos en lo que se refiere a la transmisión del nombre del padre, a saber, lo que se refiere a la transmisión de la castración. Terminaré hoy aquí, como habitualmente, en el punto donde, así —así, se llega y les digo hasta la próxima vez.



Clase 10

5 de Febrero de 1969

Voy a partir de donde les he dejado la última vez. He dicho muchas cosas la última vez, y en particular, llegué a tocar algunas por la evidencia matemática y, creo haber llegado a dar la génesis de lo que se refiere al a, por la sola virtud del Uno en tanto que marca. Esto reposa sobre ese *factum(50)*, esta fabricación que resulta del uso más simple del Uno, en tanto que una vez repetido abunda, en tanto no está planteado ya, más que para intentar la repetición. Para reencontrar el goce, en tanto él ya ha huido, el primer Uno, para reencontrar lo que no estaba marcado de origen, ya lo altera, en tanto en el origen no estaba marcado. Se plantea, pues, ya, en la fundación de una diferencia que no constituye en tanto que tal, pero en tanto que él la produce.

Es ese punto original que hace de la repetición la clave de un proceso que, una vez abierto, la cuestión se plantee: en si puede, o no, encontrar su término. Ven que somos inmediatamente llevados sobre la cuestión que no es terminal más que al tomarla en un sólo curso; la de si Freud, en tanto que sujeto de una parte —él fue también hombre de acción, digamos un hombre que inauguró una vía— ¿Como la inauguró?. Esto es lo que convendrá, quizá, a un desvío de lo que les diré hoy para recordar, pero todo curso de hombre compromete algo que tiene su límite en la muerte y es sólo desde ese punto de vista que podemos encontrar el término del camino trazado por Freud en la cuestión que él se plantea, al fin del análisis terminal, terminable o interminable, lo que no hace más que marcar el tiempo de la cuestión que reabro diciendo: ¿Eso que se compromete par el sujeto por el hecho de la repetición como origen, es él mismo un proceso que tiene o no su límite?. Esto es lo que he dejado abierto, suspendido, pero sin embargo, anticipado, demostrando en el pizarrón la última vez del modo más claro, lo que he podido expresar como la división, la bipartición de dos infinitos, marcando que es eso lo que es en el fondo la cuestión de la apuesta de Pascal. Es el infinito del número, el infinito sobre el cual él se apoya.

Pues, de tomar esta infinidad —si pudiera decirlo— acelerándola aún por la institución de la serie de Fibonacci, de la cual es fácil mostrar que es exponencial, que los números que ella engendra crecen no aritméticamente sino geométricamente, que es ella misma quien engendra, y precisamente, en la medida en que nos alejamos de su origen, esta "proporción" que se articula en el **a**. A medida que esos números crecen, es de una manera cerrada, de un modo constante que el a interviene allí bajo su forma inversa y tanto más sorprendente que ella anuda el **1** al **a**, que es el **1**, que esta proporción de, un número al otro se **a**

acaba en la constante más rigurosa, a medida que los números crecen desde ese **1** .

a

He escrito también para tomarla en su origen, la serie que resulta a de tomar las cosas en el otro sentido y allí, por el hecho que el **a** es menor que el **1**, ustedes ven que el proceso se acaba no sólo sobre una proporción, sino sobre un límite, sea lo que sea que ustedes adicionen de lo que se produce; a la inversa, al proceder por sustracción, o término sea siempre verdad que, al retomar la cosa en la ascendencia, cada término sea la suma de los dos precedentes, encontrarán también la función de **a** , en tanto que esta vez alcanza un límite. Por más numerosos que sean los términos que ustedes adicionen, no superarán el **1 + a**, lo que parece indicar que de tomar las cosas en ese sentido, lo que engendra la repetición tiene su término. Es aquí que interviene la tabla, bien conocida, por la cual, aquellos, en suma, que carecen de lo que está en la apuesta de Pascal, inscriben lo que se trata en los términos de la teoría de los juegos, a saber, en una matriz construida por la distinción de los casos, formulan eso de lo que se trata —si Dios existe— e inscriben para ser lo que resulta de la observación de esas órdenes confundidas aquí con la renuncia a algo. Que lo llamemos placer o de cualquier otro modo, no podemos dejar de apreciar allí un impulso, que veremos b sorprendente, que es por un cero que ellos inscriben lo que, en esta vida es dejado a los creyentes, mediante el cual una vida futura se acota por el término de infinito, por una infinidad de vidas prometidas como infinitamente dichosas. En otros términos, al suponer que Dios no existe, el sujeto —lo inscribimos **a**— presumiéndolo

siempre captado por el juego, es el caso decirlo al pie de la letra, conoce la felicidad límite y por otra parte problemática, que le es ofrecida en esta vida, lo que se dice, no esta infundado *(infondé)* a elegir, si no existiendo Dios, parece claro que no hay en la otra vida nada que esperar.

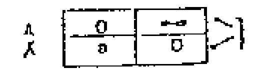
0	∞
a	0

Lo que destaco aquí, es el carácter frágil de esta suerte de inscripción, en la medida en que, de seguir la teoría de los juegos, las conjunciones no podrían determinarse más que por el entrecruzamiento del juego de dos adversarios, es decir que es en esta postura que debería estar el sujeto, en tanto que el otro, enigmático, aquel del cual se trata que en suma tiene o no la apuesta, debería encontrarse en este lugar. Dios existe o no existe.

A	0	∞
Ⱥ	a	0

Pero Dios no está en el golpe *(coup)*. En todo caso nada puede permitir afirmarlo, Es por ese hecho que resulta paradojal, que, de frente a él, sobre la mesa —si puedo decirlo— la apuesta define no al hombre sino al sujeto.

La postura se confunde con la existencia del partenaire, y es por lo cual deben ser reinterpretados los signos que se inscriben sobre ese pizarrón. La elección se hace al nivel del: Dios existe o Dios no existe. Es de allí que parte la formulación de la apuesta, y tomado de allí solamente, está claro que no hay que dudar, a saber, que lo que se arriesga ganar al apostar, que Dios existe, no tiene nada de comparable con lo que se ganará, seguramente; aún esta certeza puede ser fácilmente cuestionada, pues ¿que es lo que se ganará? El **a** no está precisamente definido. Es aquí que he abierto la cuestión, no al nivel de una fórmula que tiene, sin embargo, el interés de tomar en su fuente la cuestión de la intervención del significante, de lo que a él se refiere en un acto de elección cualquiera.



Es allí donde he destacado lo insuficiente de un pizarrón incompleto, de no valorizar que, al tomar las cosas en un segundo piso, éste quizá restituyera la justa posición de eso que comporta la matriz tal como se usa en la teoría de los juegos. Es aquí que debe ubicarse lo que yo distingo del sujeto, del sujeto puramente idéntico a la inscripción de las posturas como de aquel que puede enfrentar los casos donde Dios, aún existente, apuesta contra, es decir, elige el **a**, a sus expensas, es decir sabiendo lo que comporta esa elección; a saber, que pierde positivamente el infinito, la infinidad de vidas dichosas que le es ofrecida y que seguramente, para que se reproduzca en las dos casillas aquí marcadas. Lo que al principio ocupaba la primera matriz, falta aún llenar esta cuarta, a saber, que se puede suponer que, aún Dios no existiendo, el **a** como teniendo el lugar que ustedes le ven ocupar en la primera casilla, puede ser abandonado, esta vez, aquí de un modo expreso y por este hecho aparece en negativo, siendo sustracción de a con lo que comporta, lo que escribimos aquí sin más comentario y por lo cual ven que todo cero que parezca ir de suyo, no deja de constituir un problema.

gráfico(51)

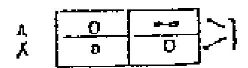
Extraigamos ahora, para aislarlo un una nueva matriz, simplemente eso que agrega nuestra segunda composición, a saber, **a. — ?** , —a, o. Para ser honesto, marco expresamente esto que acabo de indicar al pasar, en ese discurso mismo que ese cero toma valor de pregunta.

En efecto, se ha podido ocurrir que los ceros se planteen así en la primera matriz, hay allí algo que merece retener nuestra atención, pues, ¿que he dicho hace un momento sino que, en verdad, no cuenta en esta posición del jugador, del sujeto que sólo existe, no entran en balanza más que el infinito y el finito de **a**?

Qué es lo que designan esos ceros sino que al poner alguna postura sobre la mesa, como Pascal lo ha subrayado introduciendo la teoría de las partidas, nada justo podría enunciarse de un juego sino a partir de esto: que teniendo un comienzo y un término fijados en su regla lo que es puesto sobre la mesa, lo que se llama la puesta, está, desde el origen, perdida. El juego no existe más que a partir de que es sobre la mesa, si puede decirse, un una mesa común, que esta implicado lo que es el juego y es pues a partir de la constitución del juego que no se puede producir aquí el cero; ese cero no hace más que indicar que ustedes juegan; sin ese cero no hay juego. Seguramente se podría decir la misma cosa del otro cero —a saber, aquél— el que representa la pérdida, a la cual el otro jugador se resigna, al poner en juego este infinito. Pero, como, precisamente, es de la existencia del otro jugador de lo que se trata, es aquí —en la primera matriz— que ese cero en tanto que signo de la pérdida, deviene problemático.

Después de todo, como nada nos fuerza a precipitar ningún movimiento, pues, es justamente en esas precipitaciones donde los errores se producen, podemos abstenernos de motivar ese cero de un modo simétrico a lo que se refiere al nuestro, pues aparece suficientemente en la discusión que los filósofos han hecho del montaje de Pascal, esto es, a saber, que nos parece, en efecto, que ese cero representa no la pérdida constitutiva de la postura, sino, al menos al nivel del diálogo entre Pascal y Meré, que no es por nada el modo en el cual Pascal ha escrito y por el cual, al mismo tiempo, nos extravía —nunca, seguramente, sin nuestra colaboración— en lo que se refiere al interés mismo del montaje; a saber, que lo que domina es que, en efecto, ese cero puede ser la inscripción de una clase de lecciónes que se ofrecen y que no sólo son para asentar en esta tabla. El lo que

hace él, quien en ese diálogo no sólo (........) sino efectivo, al dirigir el esquema de la apuesta; ese cero no quiere decir la pérdida constituyente de la postura, sino se inscribe en el pizarrón "no postura", es decir, que no se asienta en la tabla de juego. Es a partir de allí que tenemos que interrogar lo que se produce al nivel de la segunda matriz para ver como, a su nivel, puede repartirse lo que está en juego.



En efecto, he indicado ya, la última vez, las figuras que pueden sernos dadas en el texto de nuestra práctica, y en verdad, he podido indicarlo también rápidamente— como lo he hecho— eso que ya en un cierto grafo había sido construido, con lo que he recordado hace un momento, en el comienzo de mi articulación; a saber, no la hipótesis, sino lo que puede inscribirse y desde entonces, lo tangible que hace que el **a** pueda bien no ser, él mismo, más que el efecto de la entrada de la vida del hombre en juego, eso de lo cual Pascal nos advierte en esos términos, sin duda expresamente formulados, quiero decir en aquellos mismos que voy a enunciar: "Ustedes están comprometidos", nos dice él, y es verdad. Eso no le parece necesario, porque se funda sobre la palabra; la palabra que, seguramente para él, es la de la Iglesia. Es singular que no distinga de ella eso que —allí está el punto ciego de siglos que no eran sin embargo oscurantistas— sin embargo, lo abasteció mucho de la Escritura Santa, esto es, seguramente, del hecho del carácter ineliminable durante siglos de pensamiento, que la escritura más radical que es aquella que, para nosotros, aparece allí en filigrana, no es realmente distinguida. Pero sí de esta escritura voy a buscar la trama en la lógica matemática, esto deja homóloga mi posición en relación a la suya, a menos que, para nosotros, no sea evitable ya plantear la cuestión de si la postura misma no es como tal, esencialmente dependiente de esta función de la escritura.

Observemos aún la diferencia que es la que he puesto en exergo en el primer tiempo de mi enunciado este año, y que podría decirse —en tanto no es su fórmula exacta— simplemente: lo que yo prefiero es un discurso sin palabra, lo que no quiere decir otra cosa que ese es discurso que soporta la escritura. Aquí tengo un pequeño tiempo para medir el alcance, la línea, el carácter absolutamente solidario de lo que enuncio en ese punto este año, con todo lo que he comenzado a anunciar bajo la triplicidad de lo simbólico, lo imaginario y lo real. Observen bien —y es aquí que conviene insistir— la diferencia que hay entre el discurso filosófico, cualquiera que sea, y ese en el que nos introduce esa otra cosa que se distingue a partir de la repetición.

El discurso filosófico, cualquiera que sea, termina siempre por desprenderse de lo que se trata, sin embargo, como aparato en un material de lenguaje, Toda la tradición filosófica culmina sobre la refutación de Kant del argumento ontológico; ¿en nombre de qué?. De que las formas de la razón pura, la analítica trascendental, caen bajo una sospecha de imaginario y es precisamente eso lo que constituye la única objeción —es filosófica— a la apuesta de Pascal. "ese Dios cuya existencia pueden ustedes concebir como necesaria, dice Kant, no lo es menos aunque ustedes no lo conciban más que en los cuadros de un pensamiento, que no se apoya más que sobre el suspenso previo del cual releva la estética", calificada en esta ocasión de trascendental. Esto no quiere decir otra cosa que: ustedes no pueden enunciar nada, sino enunciar como palabras en el tiempo y en el espacio en el cual, por convención filosófica, ponemos en suspenso la existencia en tanto que ella sería radical. Sólo hay una desdicha y es lo que hace al interés de la apuesta de Pascal; es por ella que me permito —aunque puedan pensarlo como un recurso a la antigualla— encontrar allí un punto pivote ejemplar; esto es que en ningún caso, el Dios de Pascal esta puesto en cuestión sobre el plano de lo imaginario, porque este no es el Dios de los Filósofos, ni es el Dios de ningún saber. " No sabemos, escribe Pascal, ni lo que él es —bien seguro— ni siquiera si él es". Es precisamente por eso que el no es susceptible de ser puesto en suspenso por ninguna filosofía, en tanto que no es la filosofía quién lo funda.

Pues de lo que se trata y lo que quiere decir, en particular, mi discurso, cuando retome el de Freud, es muy precisamente que, fundándose sobre lo que ese discurso ha abierto, él se distingue esencialmente del discurso filosófico, en que no despega de eso en lo cual estamos captados y comprometidos, como dice Pascal, sino más bien, que, de servirse de un discurso, al fin de cuentas, para fijar al mundo su ley, a la historia sus normas, e inversamente, se pone en este lugar donde, al principio, el sujeto pensante se dio cuenta que él no puede reconocerse más que como efecto de lenguaje. Dicho de otro modo, que, antes de ser pensante, para ir rápido, para delinearlo, hasta lo más corto, lo que estoy en tren de decir, desde que se monta la mesa de juego. Y Dios sabe si ya ella está montada, está, al inicio, el **a**. Y es después que se plantea la cuestión de enlazar eso que él piensa. Pero él no ha tenido necesidad de pensar para estar fijado como a. Esto ya está hecho, contrariamente a lo que se pueda imaginar, precisamente en razón de la lamentable carencia, de la futilidad más y más restallante de toda la filosofía; a saber, que no puede volcar la mesa de juego.

Seguramente yo puedo volcarla y tirar por el aire las mesas en Vincennes y otras parte. Pero eso no impide que la verdadera mesa, la mesa de juego no esté siempre allí. No se trata de la mesa universitaria, la mesa alrededor de la cual el patrón se reúne, o lo que sea, con los alumnos en un pequeño interior encantador, que ese interior sea el suyo, bien caluroso y papadre *(pepere)*, o aquél dónde se lo encuadra en las guarderías-modelos. Es precisamente allí donde está la cuestión. Es por eso que me he permitido, en un garabato —el cual no se si ustedes verán aparecer o no— no es un garabato, enteramente, he pasado tiempo antes de ayer, en fin, no se si ustedes lo verán aparecer, porque él aparece en un sólo lugar o no aparece, y me interesa el hecho, el hecho de saber si aparecerá o no aparecerá; brevemente, he estado hasta esta exorbitancia delirante —pues desde hace un tiempito yo deliro aparte, esas cosas ocurren siempre un día, bajo una forma u otra haría que se perciba si es mi delirio o no, que no es posible jugar el rol que conviene a la transmisión del saber, que no es la transmisión de un valor, aunque eso se inscriba sobre registros "unidad de valor", sino de asir lo que se puede llamar un efecto de formación.

Es por ello que cualquiera que sea, alguien en el porvenir, justamente porque ocurra algo en este valor del saber, quiera ocupar un lugar de algún modo aferente a este efecto de formación, mismo si son las matemáticas, la bioquímica o no importa que otra, hará bien en ser psicoanalista, si es así que es necesario definir a alguien para quien exista esta

cuestión de la dependencia del sujeto, por relación al discurso que lo sostiene y no que él sostiene. Entonces, vale decir, en tanto que como lo ven, acabo de evitar algo en razón del hecho, que todos los productos de la escuela, es decir, de una enseñanza filosófica que se que no puede abordar de un modo abrupto lo que se refiere al cambio que se inscribe al nivel de la segunda matriz, a saber, plantear la cuestión, de lo que eso quiere decir allí (esquema), eso no sea a o cero, pues eso no ha sido nunca a o cero, como acabo de indicárselos y como Pascal lo dice, pero como no son jamás, más que filósofos quienes lo han leído, todo el mundo ha permanecido sordo.

El ha dicho "**a** es cero", eso quiere decir: **a** es la postura. Esto estaba, sin embargo, bien precisado desde la teoría de las partidas. ¡No, eso no hace nada, ellos permanecieron sordos!. Y cero, es cero a la mirada del infinito. ¡Fruslerías!. Que es lo que cambia que ya no haya ahora como (....) pregonan las personas que ya se dirigían un poquito hacia la salida. Pero, en el conjunto, les he hecho notar que el infierno —eso lo conocemos— es la vida de todos los días. Cosa curiosa, se lo sabe, se lo dice, hasta no se dice más que eso; pero ello se limita al discurso y a algunos síntomas, bien entendido. ¡A Dios Gracias!; ¡Si no hubiera síntomas, uno no daría cuenta de ello!, ¡Si los síntomas neuróticos no existieran, no habría habido Freud!. ¡Si las histéricas no hubieran allanado la cuestión, ninguna posibilidad de que, hasta la verdad, apunte al extremo de la oreja!. Entonces, es necesario hacer allí una pequeña estación. Alguien a quien agradezco— porque es necesario, siempre, agradecer a las personas por quienes nos hacen llegar los regalos—, me ha recordado por razones externas, la existencia del capítulo de Bergler que se llama *"El yo subestimado"*, esto está en la famosa *"Neurosis de base"* que explica todo (nota del traductor(52)).

No irán a decirme que yo explico todo. Yo justamente, no explico nada. ¡Esto es precisamente, lo que les interesa a ustedes!. He tratado, a diversos niveles —no sólo aquí— de hacer que haya psicoanalistas que no sean imbéciles. Mi operación aquí es una operación de ojeo, no para atraer a un agujero de escuela, sino para tratar de dar, el equivalente de lo que deberían tener los psicoanalistas, a gentes que no tienen ningún medio de tenerla. Esta es una empresa desesperada. Pero la experiencia prueba que la otra también, aquella de enseñar a los psicoanalistas mismos, parece destinada al fracaso, como ya lo he escrito.

¡Imbéciles como sujetos, se entiende, porque para enmierdarse en su práctica, ellos son más bien hábiles!. Y esta es, precisamente, una consecuencia, precisamente de lo que estoy en tren de enunciar aquí. Esto es conforme a la teoría. Esto es lo que prueba, no sólo que no hay necesidad de ser filósofo, sino que mucho mejor no serlo. Sólo que eso tiene una consecuencia y es que no se comprende nada. De donde surge eso que paso también mi tiempo en enunciar: que vale mucho más no comprender. Sólo que lo enojoso es que ellos comprenden cositas, entonces eso pulula. Por ejemplo, *"El superyó subestimado"* es un capítulo genial; en primer lugar porque reúne todas las formas en las cuales ha sido articulado el superyó en Freud. Como el no es filósofo, no ve en absoluto que las formas son conjuntas.

Por otra parte, es encantador, y él confiesa el truco. Esto no es lo que hay de bueno en los psicoanalistas: ¡Ellos confiesan todo !, El confiesa que ha escrito a un señor— esto está en una nota— M.H.H. Heart, que hacía extractos de Freud. Entonces le escribió: "Envíeme algunas citas sobre el superyó". Después de todo eso puede hacerse, 'esto es, por otra parte, conforme, igualmente, a la teoría. Se pueden tomar las cosas así, con un par de tijeras, si la escritura tiene tanta importancia, en todos los lados donde haya "superyó", crits, crits, se corta. Se hace una lista de quince citas. Y debo decir que humorizo. Pero él me tiende la pértiga. Porque, seguramente, que Bergler ha leído a Freud —en fin, ¡prefiero imaginarlo!—. Pero al menos, él confiesa que para escribir ese capítulo, el ha escrito a H.H.Heart para que le diera citas sobre el superyó. El resultado es que él puede evidentemente marcar, exactamente al mismo nivel en que están todas las revistas de Psicoanálisis existentes —salvo la mía, bien entendido— en que punto esto es incoherente. Eso comienza por el censor al nivel de los sueños. Se cree que el censor es un inocente, como si eso no fuera nada más que tener justamente el par de tijeras con las cuales inmediatamente se hace la teoría. después de eso, deviene algo que titila. Y después de eso viene el gran lobo malo. Y después de eso no hay más. Y después de eso se evoca a Eros, Thanatos y todo el equipo.

Y después, entonces, ese superyó —me acomodo a él— "Te hago gambetas y cosquillas". ¡Ah!, ¡Querido Superyó!. Bien. Gracias a ésta presentación, seguramente, se obtiene algo, es necesario decirlo, bastante risible. Es necesario, verdaderamente que se esté en nuestra época para que no ría nadie. Nadie no ríe. Ni un profesor de filosofía. ¡Es necesario decir que ellos están en un punto, en nuestra generación!. Ni un profesor de filosofía puede leer ese truco sin reír. ¡Se les ha dado Jaque mate!. Había, al menos un tiempo en que había personas que no eran especialmente inteligentes, un tipo que se llama Charles Blondel, que prefería aullidos a propósito de Freud. Al menos era algo. Ahora, hasta las personas menos hechas para imaginar eso de lo que se trata en un psicoanálisis leen trucos absolutamente escandalosos sin hipar. No. Todo es posible. Todo es admitido. Estamos —por otra parte las cosas dibujan siempre sus lineamientos en otra parte que en lo real, antes de descender allí— verdaderamente en el régimen de la segregación intelectual. Y bien, ese tipo, se dio cuenta de una cantidad de cosas. Cuando una cosa está allí, bajo su nariz, él la comprende. Y yo diría que esto es lo que hay de triste porque él la comprendía al nivel de su nariz, es que no puede seguramente ser, absolutamente, así. Es forzosamente puntiagudo. Entonces, él ve una pequeña cosita.

Se da cuenta que lo que se le explica, así, al nivel de las citas de Freud, como siendo el superyó, se da cuenta: "Pero ello debe tener relación con lo que él ve todo el tiempo". Entonces comienza a darse cuenta, pero así, de un modo intuitivo que lo que se llama la *durcharbeitung*, la elaboración, como se lo ha traducido en francés, ello.... uno pasa su tiempo en darse cuenta, que es intraducible. *Durcharbeitung* no es "elaboración". Ahí no se puede hacer nada. Como no hay en francés palabra para decir "trabajo a través", perforación, se traduce "elaboración". Todos saben que en francés, uno elabora. Esto está más bien en el género humos..... La elaboración analítica no es enteramente así, Aquellos que están sobre un diván se dan cuenta que eso consiste en volver todo el tiempo sobre el mismo truco, y es necesario que eso dure para llegar justamente a eso que yo les expliqué a ustedes, en el límite, en la terminación —cuando se va en el buen sentido naturalmente— donde se reencuentra el límite. El dice "eso es un efecto del superyó", es decir que se da cuenta que esta especie de fulano, gran pillo, que sin embargo es extraído, así dicho, del complejo de Edipo, o aún de la madre devorante o no importa cual de esas merecedoras, él se da cuenta que eso tiene relación con ese lado agotador, pesado necesario, repetido sobre todo por el cual se llega a algo que en efecto, alguna

vez, tiene un cabo. ¿Cómo es que él no ve, que eso no tiene nada en común con esta especie de figura de una escenificación donde el superyó es, cono se dice, una instancia —lo que no sería nada— pero donde se lo hace vivir como una persona?; porque, como no se ha comprendido bien lo que era una instancia, se le dá verdaderamente su idea al superyó.

Es necesario que todo eso ocurra no sobre la otra escena, de la cual hablaba Freud, aquella que funciona en los sueños, sino sobre una especie de pequeña escenita, eso que se llama la enseñanza analítica que les hace jugar a las marionetas: el superyó es el comisario y viene a golpear sobre la cabeza de guignol que es el yo *(moi)*. Nada que ver esa aproximación que el punto de vista clínico introduce en la elaboración, durcharbeintung; ello podría se quizás la prueba de algo que no necesitaría, así, que se multiplique en la personalidad, las instancias. Y después, entonces esto es que en todo momento el deja el pedazo, confiesa el truco, es decir que se ha localizado bien —dice él— que eso tenía una relación con el ideal del Yo. Pero le falta confesar que no se comprende allí absolutamente nada; nadie ha hecho aún el pegamento *(collage)*. No obstante, para que ese discurso sea otra cosa que las memorias del psicoanalista, a saber confesar el caso de una joven que, a ese propósito se ve bien que era el sentimiento de culpabilidad que la ha hecho entrar en el psicoanálisis —!esperamos sea el mismo que la haya hecho salir de él— se puede, quizá al menos percibir que, por ejemplo, esta especie de pequeña maniobra de una medida, que es precisamente la medida de lo que no puede ser medida, porque es la postura de partida, que eso se puede, en efecto, en ciertos casos figurar con la mayor precisión y escribirlo en el pizarrón, que es en el modo de una cierta suerte de balance regular, que se llega a llenar ese algo que puede en ciertos casos figurar como el Uno. Se puede al menos ver que hay interés en articular algo de un modo que sea verdaderamente preciso, y que permita concebir que eso no es, en efecto enteramente, un abuso de términos, aproximando a una intuición mínima como es, el nombre mismo de elaboración, la *durcharbeitung*— en el tratamiento— con el superyó. Entonces, es necesario decirnos que el superyó es el lobo malo y cogitar para ver sin no es de la identificación, con no sé que persona, que ese superyó severo ha nacido. No es así como es necesario plantear las cuestiones. Esto el como las gentes de les dicen, que si alguien es religioso, es porque su abuelo lo era. Eso no me satisface a mí porque aunque se haya tenido un abuelo religioso, uno puede, quizá, también darse cuenta que esta es una boludez, ¿No es así?. Sería necesario, empero, distinguir la dirección de la identificación por relación a otras cosas, Seria necesario saber si la identificación en el análisis, es la mira o es el obstáculo. Pero eso puede, quizá ser el medio por donde se comprometen las gentes, justamente sin duda para hacerlo, pero para que por el mismo hecho, ella se deshaga y que por el hecho que eso se deshaga, justamente porque se la ha hecho es que puede aparecer otra cosa que llamaremos en la ocasión, el agujero. Voy a dejarlos allí, hoy. He tratado, al fin de este discurso, de mostrarles que es un discurso directamente interesante para la aireación de nuestra práctica. Quiero decir por ello que al servirse de lo que no eran experiencias olfativas Freud no avanza a primera aproximación *(au pifometre)*; se puede, en efecto ver allí en el desarrollo de una función a través de su pensamiento, las aristas que permiten darle su coherencia, pero esta coherencia es indispensable que —si se quiere avanzar de otro modo que con historietas— se la reúna y que se le dé consistencia y solidez; ello permitirá, quizá, ver enteramente otros hechos, más que hechos simplemente analógicos.

Lo que yo digo, no oculta nada a la mira del detalle, como justamente Bergler insiste en ello. Pero lean ese capitulo para ver que aún eso que es pertinente, bien ordenado, orientado, pero orientado al modo de las partículas de la limadura de hierro cuando ustedes golpean en un campo ya magnetizado; ninguna especie de motivación verdadera de la potencia y de la importancia del detalle, y porque en efecto, no hay más que detalles —es verdad— que nos interesen. Aún sería necesario saber en cada caso lo que es allí interesante. Porque si no se sabe, se refieren detalles a disparates, en nombre de una pura y simple semejanza, en tanto que no es eso lo importante. Retomaremos la próxima vez al nivel de la tercera figura.



Clase 11

12 de Febrero de 1969

Bien fastidiado estoy de todo lo que ocurre!. Ustedes también, pienso, Uno no puede al menos dejar de darse cuenta, en tanto estoy en tren de preguntarme si estoy aquí para hacer mi truco de costumbre o para hacer mi ocupación. ¡En fin! Orejas benévolas han querido escuchar que algunas cosas que yo he adelantado, especialmente durante mi anteúltimo seminario, tenían alguna relación con una ciencia —¿Quien sabe?— una puesta a punto de lo que se refiere a las condiciones de la ciencia. Hoy siento, por toda una suerte de razones —no sería porque nos aproximamos al carnaval— entonces, es conveniente, que yo vaya muy suavemente inclinando las cosas. Yo lo siento así, después del equilibrio de lo que he cogitado a la mañana, antes de verles, voy a inclinarme un poco hace algo que ustedes llamarán como quieran, pero, más bien como una nota moral. Por otra parte, ¿como se escaparía de allí, en el aura, en el margen, en los límites de eso por lo cual he abordado algo que es la apuesta de Pascal?.

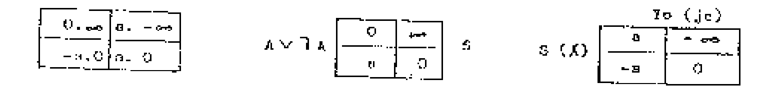
Es cierto que no podemos desconocer esta incidencia, aunque bien entendido, lo que me ha inspirado a hablarles de ella, es que la apuesta de Pascal, se sostiene en una juntura, y eso, al menos, voy a recordarlo. Pero así......historia de introducir un poco las cosas y distender un poco la atmósfera— les he dicho que nos aproximamos al Carnaval— les leeré una carta que he recibido. No les diré quién me la envía ni de que ciudad.:

"Estimado Señor Lacan: uno es estudiante y ha leído vuestros *"Escritos"*, casi todo.

Uno encuentra allí no pocas cosas. Evidentemente, no son siempre de un abordaje fácil, pero merecen, al menos nuestras felicitaciones......"— no se me envía tanto todos los días— " a uno le complacería mucho saber cómo es necesario hacer para escribir cosas tan difíciles...."No estoy en tren de burlarme de nadie, y no de esos muchachos que verdaderamente encuentro; en fin, les diré lo que pienso de eso. ¡Son dos para haber escrito eso!. "Eso nos serviría para nuestros exámenes. Uno tiene licencia, una de filosofía, pero es cada vez más y más complicado superar la selección. Uno piensa que vale más usar astucias y sorprender a los "profes" más bien que insistir en una forma de discurso llanamente vulgar". "¿Podría usted indicarnos algunas combinaciones en ese sentido?". ¡Yo; eso me shockea, porque me digo que, en el fondo, es lo que estoy en vías de hacer!". "... Por otra parte, uno querría pedirle, aún, algo más, si no es demasiado osado ¿podría enviarnos, como recuerdo suyo, uno de esos graciosos nudos mariposa? Eso nos daría placer. Agradeciéndole por anticipado, uno le dice, adiós, Señor Lacan, y quiera recibir nuestros respetuosos homenajes.".

No voy a dejarme arrastrar por eso porque.......¡Ellos no están muy al día! ¡no saben que uso el cuello redondo desde hace un cierto tiempo!

Para mí, eso hace eco, confirmación resonancia a algo que me emociona cuando escucho a buenas almas modular, así, después de los meses de Mayo: "Nunca más como antes". Pienso que allí done uno está, es más que nunca como antes. Y después de todo, estoy más bien lejos, bien seguro, de limitar el fenómeno a ese pequeño flash, que esta carta da de lo que es un ángulo del asunto. Evidentemente, hay allí otras cosas en juego. Sólo que lo que es sorprendente es que, desde cierto ángulo, desde cierto punto de vista, esta carta, a mis ojos, puede muy bien hacer el balance del modo en el cual se me escucha, pero en una zona que no está enteramente tan alejada de mí, como esta ciudad, que está, al menos, más allá de un amplio perímetro. Como ustedes ven, ellos no están muy al día. Pero, en fin esta es una cara de la cuestión de la enseñanza. Y después, no veo porque uno querría darle nudos de mariposa, porque exista alguien que ha jugado el rol de pivote en un cierta comisión de examen, así, que nos fue delegada, en tiempos lejanos por una cierta sociedad británica, que había puesto eso como un punto enteramente digno de balancear con el resto de mi enseñanza, Quiero decir que era así: había eso, en un plato y en el otro, mi nudo *papillón* (mariposa), es decir la identificación que se presumía yo realizaría con la ayuda de este accesorio ante aquellos que se presentaban, entonces, como mis alumnos. Entonces, ven ustedes, que eso no se limita al nivel de los queridos pequeñitos, de los gentiles, de los ingenuos. Por otra parte, no tan ingenuos, porque, como ellos se los dicen, quizá sea necesario utilizar ardides. Volvemos allí. Entonces, tomamos las cosas donde las habíamos desmontado, un poco.....



...a saber en la tabla de la apuesta, a la izquierda —las líneas azules están hechas para mostrar donde se detienen los límite de cada uno de esos esquemas, para que ellos no cabalguen uno sobre el otro, ni realmente, ni en vuestro espíritu— entonces el de la izquierda es aquel en el que he creído deber completar la matriz en la cual, a imitación de lo que se practica en la teoría de los juegos, se podría esquematizar lo que es agitado efectivamente durante todo un siglo diecinueve, y hasta, durante todo un buen comienzo de nuestro siglo. alrededor de la apuesta de Pascal, a saber el modo de demostrar como de algún modo, Pascal trataba de estafarnos. Pienso haber hecho sentir suficientemente que, en razón de la función de los casos que no forman, realmente, parte de los resultados de una apuesta que se sostendría contra un partenaire que se trata y que es sobre ella que se trata de apostar, en esas condiciones las dos líneas de posibilidad que pertenecía al otro, en tanto que no se puede de ningún modo asegurar la existencia del

otro.

Es entonces, a la vez, sobre la existencia o la no existencia del otro sobre lo que le promete su existencia, y sobre lo que le permite su inexistencia, es allí donde lleva la elección, y en ese caso es plausible —yo digo: es plausible, con seguridad si se tiene el espíritu matemático— de apostar y de apostar en el sentido que propone Pascal. Sólo que no se olvidará que yo he introducido, seguramente ese estadio del asunto para que no se preste a malentendidos y creer que aquí me presto a alguna cosa, que sería la indicación del beneficio de esta solución. Efectivamente, he destacado eso y en la introducción misma de la alusión a la apuesta, tal como se presenta menos, que como es, a través de la grilla de las discusiones que han llegado a ser clásicas; he hecho destacar que más a ese nivel, se puede también sustituir las elecciónes a hacer sobre el asunto de la existencia de Dios; esta distinción que también llenaría la función —lo que cambiaría totalmente su sentido— de esta distinción es de lo que se trata, de lo que podría tratarse, esto es, de esta formulación radical que es la de lo real, en tanto que podemos concebirla y como también la tocamos en la ocasión con el dedo, en tanto no es concebible imaginar otro límite del saber que ese punto de choque, dónde no se tiene más que atender a esto: a algo de indecible que, o bien es, o bien no es. Dicho de otro modo, algo que releva cara o ceca. Era seguro, para que ustedes se pongan de acuerdo que de lo que se trata es de no perder el hilo, a saber, que no estamos en tren de divertirnos, estamos en tren de tratar de dar articulaciones tales que puedan significar para nosotros las más importante decisiones que haya que tomar.

Ocurre que la época marca más y más que esas importantes decisiones, en tanto que ellas podrían ser las del psicoanalista, podrían también coincidir con las que se imponen en un punto clave de lo que se refiere al cuerpo social, a saber: por ejemplo, la administración del saber. Pero entonces, aunque en ese punto esté bien entendido que he llenado los lugares vacíos, que no hago historia y que no veo porqué un aparato tan preciso, sobre todo si concebimos en que juntura se sitúa que la apuesta de Pascal tendría menos recursos para nosotros de los que tuvo para su autor, y volveremos sobre esta cuestión de la situación, tanto mejor que vayamos a reesclarecerla ahora, eso no es— lo verán inmediatamente— para hacer historia. A saber, como lo he evocado la última vez para recordarles que en el tiempo de Pascal, la revelación existe, y he puesto bien el acento sobre eso de lo cual se trata, con sus dos pisos: la palabra de la Iglesia y además la Escritura Santa y la función que el Escritura Santa juega para Pascal. Eso no es evidentemente para recordarle que también Newton, que tenía, sin embargo, otros asuntos más importantes que tratar, hizo un grueso librote —mi distracción, la bibliofília, ha hecho que lo tenga, es soberbio— que es un comentario del Apocalipsis, y de la profecía de Daniel. El ha puesto allí tanto cuidado— entiendo en el cálculo, en la manipulación de las cifras, sin embargo tan problemáticas como aquéllas de las que se trata, cuando se trata de situar el reino de Nabucodonosor; por ejemplo, como en sus estudios de las leyes de la gravitación.

Esto es para recordarles, entonces, al margen, pero eso no nos hace ni calor, ni frío. De lo que se trata en ese estadio es de destacar esto: que al nivel en que Pascal nos propone su apuesta, cualquiera que fuera la pertinencia de nuestras distinciones lo que se refiere al último término es, a saber, que un propósito parecido no se concibe más que en el momento en que el saber ha nacido, saber que es el de la ciencia. Sólo resta que, para él. la apuesta reposa sobre lo que podemos llamar la palabra del otro, y la palabra del otro, seguramente, concebida como verdad.

Entonces, si retomo las cosas en ese punto, es porque algunos no ignoran, y a los otros les informo de ello. por otra parte sería fácil, si ellos hubieran hecho como mis encantadores corresponsales, si hubieran leído de mis *"Escritos"* casi todo, que estén informados de la función a la vez conjunta y disyunta que he articulado, la de una dialéctica como distinguiendo, sino oponiendo, saber y verdad. Este es el último artículo que he recopilado, tiene por título, precisamente, *"La ciencia y la verdad"*. Y sobre lo que se refiere a la verdad, todos saben, también, que en otro de esos artículos, que se llama "La cosa freudiana", he escrito algo que podría, ciertamente, entenderse así: que su propiedad, es que ella habla. Estaríamos pues, o más bien, yo estaría en un cierto eje que ¿por qué no?, se podría entonces calificar de oscurantismo, en tanto reuniría, a saber, que yo vendría a dar un espaldarazo a la instilación de Pascal, en la medida en que él trata de llevarnos al plano de la religión.

Entonces, evidentemente, la verdad, ciertamente, habla; dirán Ustedes. Pero evidentemente, esto es lo que ustedes dirían si no hubieran comprendido nada de lo que yo digo ! lo cual no esta absolutamente excluido ", pues nunca he dicho eso. Yo he hecho decir a la verdad: "Yo *(moi)*, la verdad, yo *(je)* hablo". Pero yo no le he hecho decir: "Yo *(moi)*, la verdad, yo *(je)* hablo", para decirme como verdad. Ni para decirles "la verdad". El hecho que ella hable no quiere decir que ella diga la verdad. Esto es, la verdad, ella habla. En cuanto a lo que dice son ustedes los que tienen que desenmarañar eso. Eso puede querer decir: "Yo hablo sin discernimiento". Ustedes dirán: "Esto es lo que algunos hacen, hablan siempre, esto es todo lo que tú sabes hacer". Le he acordado, si me atrevo a decirlo, un poco más a la verdad. Después le he acordado, que ella habla, en efecto, y no simplemente en el sentido al cual responde "habla siempre", que ella habla encarnizadamente.

Quiero decir, que, en ese mismo artículo, he recordado la palabra de Lenín sobre la teoría marxista de lo social que dice: "Ella triunfará porque ella es verdadera", pero no forzosamente porque ella diga la verdad. Eso se aplica también allí. Naturalmente, no me voy a sentir agraviado porque se diga que se cita mi nombre —no he mirado allí, debo decirlo, porque no he tenido tiempo— en beneficio de la humanidad, porque, según dicen, habría comenzado este año, así, sintiendo venir el viento, haciendo meditación entre Freud y Marx.

A Dios gracias, como estaba engripado el último fin de semana, eso me ha dado repentinamente una estimulación par lo que se llama el trabajo, es decir el zafarrancho; me puse a manotear la espantosa cantidad de papel, por cuya destrucción es necesario que vele para el momento en yo desaparezca, porque Dios sabe lo que se haría con ellos de otro modo. Me he dado, esta mañana, cuenta que ha hablado de Marx, del valor de uso, del valor de cambio, de la plusvalía. Me he dado cuenta, para decirlo todo, que mi traductora italiana —a quien puse en evidencia cuando tomé una decisión aventurada para hacer esta suerte de analogía ente la plusvalía y el plus de gozar—; encontré que eso estaba allí, hace dos años. No ha habido ningún mérito en decirme, que en suma esto es la plusvalía, porque yo he hablado de tal modo de Marx, a propósito de ciertas articulaciones se pregunto lo que he aportado de nuevo, salvo ese nombre de *"Mehrlust":*

plus de gozar, análogo al *"Mehrwert(53)"*. Todo esto para indicar, por otra parte, también, que esos puntos radicales, con seguridad, no se desarrollan absolutamente sobre el mismo campo. Pero en tanto, estamos en la evocación de Lenín, no está mal recordar que de lo que se trata a propósito de la teoría marxista, en la medida que a ella concierne una verdad, esto es, que ella enuncia en efecto, que la verdad del capitalismo es el proletariado. Esto es verdad. Es sólo de eso mismo que resurge la continuidad y el alcance de nuestras distinciones sobre lo que se refiere a la función de la verdad, esto es, que la consecuencia revolucionaria de esta verdad, esta verdad de donde parte la teoría marxista, es ahí donde ella hace la teoría, es precisamente el capitalismo; la consecuencia revolucionaria de la teoría, parte en efecto de esta verdad, a saber, que el proletariado, es la verdad del capitalismo. El proletariado, ¿que quiere decir eso? Eso quiere decir que el trabajo esta radicalizado al nivel de la pura y simple mercadería; lo que quiere decir, seguramente, que eso reduce a la misma tasa al trabajo mismo.

Sólo desde que el trabajador, por el hecho de la teoría, aprende a saberse como tal, se puede decir que por ese paso él encuentra las vías de un estatuto —llámenle como ustedes quieran— de sabio; él no es más proletario, si yo puedo decirlo, *an sich(54)*, no es más pura y simple verdad, él es *fur sich(55)*, él es eso que se llama conciencia de clase. Y hasta puede al mismo tiempo, llegar a ser la conciencia de clase del partido donde nunca se dice la verdad. No estoy en tren de hacer sátira, estoy en tren de recordar que las evidencias —es en eso que es liviano— no relevan de ningún modo el escándalo que se ha hecho cuando no se comprende nada de nada, o que, si se tiene una teoría correcta de lo que se refiere al saber y la verdad, no hay nada más fácil de alcanzar que, en particular no se ve por que uno se sorprendería que sea del vínculo más leninianamente definido a la verdad, que se destila toda esta lenificación en la cual se baña el aparato. Si ustedes se meten en la cabeza que no hay nada más lenificante que los duros, recordarán eso como una verdad y conocida desde hace mucho tiempo. Y, después, verdaderamente, ¿no es eso, que uno lo sabe hace mucho tiempo, desde siempre?

Sin no se estaba, desde algún tiempo —y les diré porqué— tan persuadido de que el cristianismo no es la verdad, se habría podido recordar, al menos, que durante un cierto tiempo, que no es poco, él lo ha sido y que eso en lo que ha dado la prueba es que, alrededor de toda verdad, que un clero próspero pretende hablar como tal, es obligatoriamente mentiroso.

¡Entonces yo me pregunto porque experimentar una sorpresa extrema a propósito del funcionamiento de los gobiernos socialistas!. ¿Diré que la perla de la mentira es la secreción de la verdad? Eso sanearía un poco la atmósfera; atmósfera que por otra parte no existe más que por el hecho de un cierto tipo de cretinismo, del cual es necesario decir su nombre inmediatamente, en tanto al término de lo que vamos a decir, yo tendré que volver a delinearlo en alguna parte, en uno de esos pequeños cuadrados: es lo que se llama el progresismo. Trataré, con seguridad de darles una mejor definición que esta referencia a sus efectos de escándalo, quiero decir producir almas escandalizadas. Esas cosas deberían ser aproximadas desde hace mucho tiempo por la lectura de Hegel, la ley del corazón y el delirio de la presunción. Pero, al mido de todas las cosas un poco rigurosas, cuando ellas salen, con seguridad nadie piensa en acordarse de ellas en el momento que conviene. Es por ello que he puesto en exergo, al comienzo de mi discurso de este año, algo que quiere decir, que lo que yo prefiero es un discurso sin palabras.

Entonces, de lo que se trata, lo que podría estar aquí en cuestión si se quiere, como se dice, lamer el plato hasta el punto en que podemos aprovecharlo, metiendo el pequeño dedo, es de dar cuenta que esas cosas no tienen tan malos efectos, en tanto que, cuando yo digo que el servicio del campo de la verdad, el servicio en tanto que tal —servicio que no se le demanda a nadie, es necesario tener la vocación— entraña, necesariamente, mentira; quiero hacer destacar esto, porque es necesario ser justo, esto es lo que hace en gran medida al trabajador. ¡Yo adoro eso cuando, bien entendido, son los otros quienes trabajan! Es por eso que me regalo con la lectura de buen número de autores eclesiásticos de los cuales admiro lo que les ha sido necesario de paciencia y erudición para acarrear tantas citas, que me vienen al punto justo donde me sirven para algo. Es lo mismo para los autores de la iglesia comunista. Ellos también son excelentes trabajadores. Me esfuerzo en vano por algunos, en la vida corriente, en no poder soportarlos, más que en los contactos personales con los curas, ello no impide que sean capaces de hacer muy buenos trabajos y que yo me regale cuando leo a uno de entre ellos cobre el Dios oculto, por ejemplo. Eso nos hace al autor más frecuentable.

Pues, en suma, el fruto de lo que se refiere, después de todo, al menos, a saber, a no descuidar del todo, hasta ese campo, en tanto que uno se ocupa un poquito demasiado de la verdad y se está tan enredado en ello que se llega a mentir acerca de eso. La única cuestión verdadera —en tanto he dicho que allí yo iría hasta los límites— no es enteramente que eso tenga consecuencias, en tanto ustedes ven que, después de todo, es una forma de selección de elites; ¡Es por ello que eso recoge, también, en un campo como en el otro, tantos débiles mentales!. ¡Este es el límite!. Este es el límite, pero no crean que es simplemente para divertirme, para hacer así una pequeña chanza a grupos de los cuales no se sabe, después de todo porqué deberían estar más preservados que los otros de la presencia de los débiles mentales. Esto es, porqué nosotros analistas, podemos quizá, allí, puntuar algo que es, precisamente, muy importante. Allí, les reenvío a la clave aportada, discretamente, por nuestra querida Maud Mannoni, para aquellos que no saben quien es, la relación de los débiles mentales(56) con la configuración que nos interesa, que a nosotros analistas, evidentemente nos quema a nivel de la verdad. Es por eso que nosotros sabemos estar en guardia más que otros; hasta nuestras mentiras, a las cuales seguramente uno está forzado, son menos descaradas que las otras —es necesario decirlo—, menos descaradas, pero más pedorreras.

Hay, por lo menos, quienes, en esa relación, conservan alguna vivacidad y precisamente los trabajos que evoco sobre el asunto, que repentinamente comienza a flotar en la debilidad mental a la que, debo decir en cuanto a mí, me habitué bastante bien en los primeros tiempos de mi experiencia. Estaba admirado de ver que yo recogía brazadas de flores, de flores de verdad, cuando por inadvertencias, tomé en psicoanálisis, lo que Freud, no habría tenido el derecho sino, parecería el deber de descartar de él, a saber: un débil mental. No hay psicoanálisis, debo decir, que marche mejor, si se entiende por eso la alegría del psicoanalista, esto no es quizá, entera y únicamente lo que se puede guardar, pero, en fin, esta claro que, para que él oculte las verdades que precisamente hace surgir al estado de perlas, perlas únicas en tanto que, hasta aquí yo no evocaba ese término más que a propósito de la mentira; es necesario al menos que, en el débil mental, todo no sea tan débil. ¿Y si el débil mental fuera un pequeño astuto? Me comprenderán mejor en lo que quiero decir si saben referirse a buenos autores, es decir Maud Mannoni. Esa era una

idea que ya se les había ocurrido a algunos. Hay un llamado Dostoievski que llamó *"El idiota"* a uno de los personajes que se conducía maravillosamente en cualquier campo social que él atravesara y en cualquier situación de embarazo en que se entrometiera.

Algunas veces evoco a Hegel; esta no es una razón para no hacerlo nuevamente. "La astucia de la razón" nos dice Hegel. Eso, debo decir, es algo de lo cual siempre he desconfiado. En cuanto a mí, he visto muy frecuentemente, la razón engañada *(couillonnee(57))*; pero triunfando en una de sus astucias, debo decir, que en mi vida he visto eso. Puede ser que Hegel lo viera. El vivía en las pequeñas cortes de Alemania donde hay muchos débiles mentales y, quizás, allí fuera de donde él tomaba sus fuentes.

En cuanto a la astucia de la que puede tratarse en esos simples de espíritu —a los cuales no es por nada que alguien que sabía lo que decía, los ha bautizado, felices— dejo la cuestión abierta y la termino con un simple llamado, muy necesario y muy salubre: recordar el contexto en que vivimos.

Lo que ahora quisiera, sería retomar en el nivel en que les dejé la última vez. A saber, en la matriz que se desprende de esto: que se trata más de saber lo que se juega, en un juego donde, después de todo —lo que quiere decir la apuesta de Pascal— es que ustedes no pueden en ese juego, jugar de un modo correcto, más que si son indiferentes; a saber que en la medida en que eso no deja ninguna duda, en que en la apuesta, el infinito, en tanto que está a la derecha, del lado de la existencia de Dios, es una postura interesante; de otro modo que es esta especie de cosa de la cual no se ni siquiera lo que es y que se me presenta ¿como qué?. Después de todo al leer a Pascal, eso vuelve a decir: Todas las ruindades que no cometeréis al seguir los mandamientos de Dios y al seguir los mandamientos de la Iglesia, algunas incomodidades suplementarias, especialmente en los vínculos con la pila de agua bendita y otros accesorios. Esta es una posición de indiferencia, al fin de cuentas, a la vista de eso que se le refiere y esto se alcanza —hablando propiamente— tanto más fácilmente al nivel de la apuesta tal como la presenta Pascual, ya que después de todo ese Dios —él nos lo subraya y eso vale el tenerlo en su pluma— ese Dios, no sabemos ni lo qué es, ni si él es. Es en eso que podemos tomar a Pascal y es allí, a saber, que existe una negación absolutamente fabulosa, pues, después de todo, en los siglos precedentes, el argumento ontológico —no me voy a dejar arrastrar, pero, a los ojos de todos los espíritus reputados haríamos bien en tomar allí el grano— tenía un peso. Eso no volvía a decir nada más que lo que estoy en tren de enseñarles, a saber que existe un agujero en el discurso; hay en alguna parte, un lugar donde no estamos condenados a poner el significante que es necesario, para que todo el resto se sostenga. El creía que el significante que es necesario, para que todo el resto se sostenga. El creía que el significante Dios podía pegar. De hecho pega al nivel de lo cual, algo, después de todo, es cuestión de saber si no es una forma de debilidad mental, a saber la filosofía. Es en general recibido —entiendo en los ateos— que el Ser Supremo tiene un sentido. Voltaire, que pasa en general por un pequeño tunante se sostenía allí duro como hierro. El consideraba a Diderot, quien tenía un nítido avance, una buena distancia sobre él y se ve en todo lo que él ha escrito; es probablemente por eso que casi todo eso que Diderot ha escrito de verdaderamente importante no ha apareció más que póstumo, y después en el total, eso tiene mucho menos volumen que en el caso de Voltaire; Diderot tenía ya entrevisto que la cuestión es la de la falta en alguna parte, y muy precisamente en tanto que, nombrarla es poner un corcho, nada más.

Sólo falta que, al nivel de Pascal, estamos en el punto de juntura, en el punto de salto donde alguien osa decir lo que ha estado allí desde siempre, esto es como hace un momento donde eso se separa, eso de lo cual, a saber, que él dice: "El Dios de Abraham, de Isaac, y de Jacob, no tiene nada que hacer con el Dios de los Filósofos", dicho de otro modo es uno quien habla, les ruego prestar atención allí, pero él tiene esta originalidad: que su nombre es impronunciable, de suerte, que, es así que se abre la cuestión. Es por eso, cosa curiosa, que es por un hijo de Israel, un llamado Freud, que nos encontramos viendo, por primera vez, verdaderamente en centro del campo, no sólo de saber, sino de eso por lo cual el saber nos ocupa las tripas y hasta, si ustedes quieren, nos tiene por los testículos, que allí es evocado, hablando propiamente, el nombre del padre y el tralalá de mitos que el arrastra; pues si yo hubiera podido hacerles mi año sobre el nombre del padre, les habría hecho tomar parte también del resultado de mis búsquedas estadísticas; es loco que, aún en los Padres de la Iglesia, se hable poco de esta historia del padre. No hablo de la tradición hebraica donde evidentemente ella esta en filigrana, es porque esta muy velada.

Es por eso que, en el primer seminario, aquel después del cual cerré el negocio ese año, había comenzado por hablar del sacrificio de Isaac, notando que el sacrificador es Abraham. Son, evidentemente cosas que tendrían todo el interés en desarrollar, pero que en razón del cambio de configuración de contexto y hasta de auditorio, hay, en efecto, muy pocas chances que pueda nunca volver allí.

Por otra parte, una pequeña distinción, porque hay palabras que están muy a la moda. De tiempo en tiempo, planteo preguntas como ésta: ¿Dios cree en Dios. por ejemplo?. Les voy a plantear una de ellas. Si a ultimo momento Dios no hubiera retenido el brazo de Abraham, en otros términos, si Abraham se hubiera àpresurado demasiado y hubiera degollado a Isaac ¿hubiera sido eso lo que se llama un genocidio o no?. Se habla mucho por el momento de genocidio, y el hecho de delinear el lugar de una verdad sobre eso que pertenece a la función del genocidio, especialmente a lo concerniente al origen del pueblo judío, encuentro que ese jalón merece ser notado. En todo caso, lo que es cierto, como lo he subrayado en aquella primer conferencia, es que a la suspención de ese genocidio, ha correspondido el degüello de un carnero que está entera y claramente allí, a título de ancestro totémico.

Entonces, hénos en el nivel del segundo tiempo, aquél que se desprende al tomar lo que a eso se refiere cuando no hay más indiferencia, es decir al acto inicial de lo que pertenece al juego; lo que está en el juego, Pascal lo resuelve: " *Yo ya lo he perdido*", o bien: "*Yo no juego en absoluto*". Esto es lo que quieren decir cada uno de los dos ceros que están allí en la figura central (esquema página....). No son más que índices de la apuesta, por una parte, o de no apuesta por la otra. Sólo que todo eso no tende más que a si la apuesta —como dice Pascal— por otra parte es considerada como no valiendo nada. Y de un cierto modo, esto es verdad. El objeto **a** no tiene ningún valor de uso. No tiene tampoco valor de cambio, lo que yo ya he enunciado. Esto es sólo lo que estaba en cuestión en la apuesta, desde que se percibió de que modo funciona y esto en la medida que el psicoanálisis es lo que nos ha permitido hacer un paso en la estructura del deseo, esto en la medida que el **a** es lo que anima todo lo que está en juego en la relación del hombre a la palabra, precisamente que un jugador, pero otro jugador que aquél del cual habla Pascal,

a saber aquél mismo del cual, porque él se sentía al menos, aún si, contra la apariencia, su sistema es inseguro —Hegel comprendido— a saber que no hay otro juego más que el de arriesgar el todo por el todo, que esto mismo es lo que se llama tratar sin más; aquél ha llamado a eso la lucha a muerte de puro prestigio. Esto es precisamente lo que el psicoanálisis permite rectificar. Se trata precisamente de la vida, de la cual no sabemos en suma gran cosa de lo que es; sabemos de ella tan poco que nos sostenemos allí sólo por eso, eso se ve todos los días, por poco que uno sea psiquiatra o simplemente que tenga veinte años, Se trata de eso que ocurre cuando alguna otra cosa, que nunca ha sido denominada y que no lo está más aún, porqué se lo llama **a** , es eso lo que está en juego, y eso no tiene sentido más que precisamente que cuando eso está puesto en juego con el opuesto, lo que no es otra cosa que la idea misma de la medida, la medida por esencia que no tiene nada que hacer con Dios, pero que es de algún modo— de cualquier modo que lo nombre— eso vuelve a llamarlo el Universo, es decir Uno. A Dios gracias, el pensamiento ha tenido que abundar bastante en el interior de esta condición para darse cuenta que el Uno no se hace sólo y de lo que se trata es, a saber, de la relación que tiene con ese Yo *(Je)*; lo que describe el hecho que, en el segundo pizarrón, haya un **a** de una parte, que no es más que el **a** abandonado a la muerte en juego, la postura que es el **a** en tanto que es a mí que me representa, que allí contra y contra, precisamente al cierre de este universo que será Uno si él quiere, pero que, yo *(Moi)*, yo *(Je)* soy **a** en más.

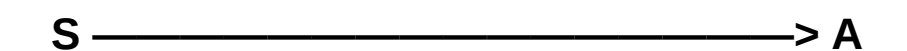
Ese Dios tenaz que no tiene fundamento cuando se lo mira de cerca, más que por ser la fe, hecha en este universo del discurso, que es ciertamente nada; porque si ustedes imaginan que estoy en tren de hacerles filosofía, será necesario que les cuente una apólogo, es necesario poner en las esquinas gruesas figuras para hacer comprender eso que se quiere decir. Ustedes saben que en la era moderna ha comenzado como otra, es por eso que merece ser llamada moderna, porque sin eso, como dice Alphonse Allais, ¿Qué es lo que era moderno en la Edad Media? Si la era moderna tiene un sentido, es por ciertos saltos, de los cuales uno ha sido el mito de la isla desierta. Podría haber partido también de allí más que de la apuesta de Pascal. Eso continúa siempre importunándonos. ¿Qué es lo que ustedes llevarían como librejo a una isla desierta?. ¡Ah!. ¡Eso debe ser divertido, una pila de la *Pléyade(58)*!, uno se doblaría de risa. ¡Detrás de langostinos abandonados, en alguna parte, la lectura de la *Pléyade*, debe ser apasionante!.

Sin embargo, eso tiene un sentido. Y para ilustrárselos, les voy a dar mi respuesta; ¡tiemblen un instante!. ¿Qué es lo que llevaría a una isla desierta en tanto que librejo?. ¡Bien, respondan!.

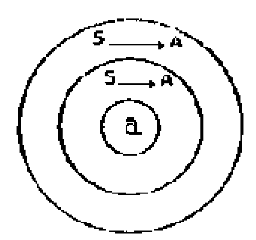
X: La Biblia.

Lacan: Biblia; naturalmente. ¡Me burlo de eso! ¿Qué es lo que ustedes quieren que tome en una isla desierta?. A una isla desierta yo llevaría el "*Bloch y von Wartburg*". Espero, al menos, que todos sepan lo que es, no es la primera vez que hablo de ello. El *Bloch y von Wartburg* se intitula de un modo que se presta a malentendido, seguramente, *"Dicciónario Etimológico de la Lengua Francesa"*. Etimológico, no quiere decir, en particular, que se les dé sentido a las palabras a partir del pensamiento que ha precedido a su creación. Eso quiere decir que a propósito de cada palabra, se le hace un pequeño alfileteo con los datos de sus formas y de sus empleos en el curso de la historia. Esto tiene un valor tan esclarecedor, abundante que, en sí solo, en efecto, se puede pasar todo el mundo. Se ve hasta que punto el lenguaje es en sí, solo, toda una compañía. Es extraordinariamente curioso que Daniel Defoe —para tomar a aquél que no ha inventado la isla desierta— quién la ha inventado fue Baltazar Gracián, que era alguien de otra clase, era Jesuita y no mentiroso más allá de lo conveniente. Es en el *"Criticón"*, donde el héroe retorna de no se donde sobre el Atlántico, pasa un cierto tiempo sobre una isla desierta, lo que tiene, para él al menos, la ventaja de ponerlo al abrigo de las mujeres. Es extraordinario que Daniel Defoe no se haya apercibido que Robinson no tenía que esperar a Viernes, que ya por el sólo hecho que él era un ser parlante y que conocía perfectamente su lengua —a saber, la lengua inglesa— ese era un elemento absolutamente tan esencial para su sobrevida en la isla, como su relación con algunas menudas ramujas naturales, como llegar a hacer la choza y a abastecerse.

Sea lo que sea de lo que se trata en este mundo, que es el de los significantes, no puedo hacer mejor hoy, con el tiempo que avanza, que redibujar lo que he dado aquí en los primeros términos que he anticipado, a saber aquellos que nos permiten dar algún rigor al momento en que estamos de la lógica matemática, y partiendo de la definición del significante, como siendo lo que representa un sujeto para otro significante; ese significante, digo yo, es otro, lo que quiere decir simplemente que él es significante.

S  **A**

Pues lo que carácteriza, lo que funda el significante, no es en absoluto cualquier cosa que le sea ligada como sentido en tanto que tal; es su diferencia, es decir, no algo que le sea pegado a él y que permitiría identificarlo, sino el hecho que todos los otros sean diferentes de él; su diferencia reside en los otros. Es por eso que esto constituye un paso; pero un paso inaugural para preguntarse si de este Otro se puede hacer una clase, se puede hacer un saco, y se puede hacer, para decirlo todo, lo que se refiere a ese famoso Uno. Pues entonces como ya lo he dibujado, si el **A** es esa falta que incluye esa **S**, en tanto que es representante del sujeto, ¿Ante qué?. Ante **A**. Y este **A**, para hacer el mismo que aquél que acaban de ver aquí, lo ven, se encuentra siendo lo que es, predicado; en tanto que el **1** del que se trata no es ya el trazo unario sino el **1** unificante que define el campo del Otro. Dicho de otro modo, verán reproducirse indefinidamente esto, con algo aquí que no encuentra nunca su nombre, a menos que se lo den de modo arbitrario; y es precisamente para decir que no hay nombre que el nombre, que yo lo designo con la letra más discreta, la letra **a.**



¿Qué decir?. ¿Dónde y cuando se produce ese proceso que es un proceso de elección? Es precisamente en cuanto a la vista del Uno, el juego del que se trata en tanto el juego verdaderamente, no *jocus(59)*. Juego aquí de palabras, sino *ludus(60)* como se lo olvida, de su origen latino, del cual hay que decir muchas cosas pero que, seguramente comporta ese juego mortal —del cual he hablado hace un momento— y que eso varía los juegos rituales que Roma había heredado de los etruscos. La palabra probablemente, ella misma etrusca, hasta los juegos de circo, ni más ni menos; y otra cosa aún; que les señalaré cuando sea el tiempo, es en la medida en que en ese juego algo es que, en el lugar del **1** se plantea como el interrogante sobre eso que él llega a ser, él, el **1**, cuando yo, **a**, yo le falto y en ese punto donde yo le falto, si yo me replanteo otra vez como yo *(je)*, será para interrogarlo sobre lo que resulta de esa falta que he planteado.

Es allí que ustedes tendrán la serie, que yo he escrito como la serie decreciente, aquella que va hacia un límite, en la serie que no sé calificar de otro modo, la serie que se resume por la doble condición que no es más que una, siendo la serie Fibonacci; y por otra parte imponiéndose como ley uniforme, lo que se produce de la serie de Fibonacci, cualquiera que sea a saber, la relación del **1** al **a**. Esta serie, cuyos resultados ya he escrito en esta línea que se prosigue hasta el infinito, y les he señalado que el total de eso que da el valor de sus diferentes términos, se impone a medida que la prosiguen, hacia las fórmulas de orden decreciente que culminan en un límite, culmina si han partido de la readquisición de **a**, en alguna cosa que, totalizando las potencias pares y las impares de **a**, realiza fácilmente como su total, el **1**. No queda más que hasta el término, eso que define la relación de uno de esos términos al siguiente, es decir su verdadera diferencia, es siempre y de un modo que no decrece sino que es estrictamente igual, la función de **a**.

$$\downarrow \quad 1 - a \qquad a^2$$
$$2 - 1 \qquad \frac{a^3}{1}$$

Lo que demuestra el enunciado escrito, formulado por esta cadena decreciente, es que, cualquiera que sea la apariencia ligada a la esquematización, es siempre del mismo círculo que se trata y que ese círculo, en tanto que nosotros lo fundamos, sino de un modo elegido, arbitrario; esto es, es por un acto que planteamos este Otro en tanto campo del discurso, es decir, eso de lo cual tenemos cuidado de alejar toda existencia divina; es por un acto puramente arbitrario, esquemático y significante que nosotros lo definimos como Uno; es decir, ¿fe en qué?. Fe en nuestro pensamiento. Entonces, sabemos demasiado bien que este pensamiento no subsiste más que por la articulación significante, en tanto que ella se da en ese mundo indefinido del lenguaje. ¿Qué haremos entonces, y qué hacemos en ese orden lógico de ese cerramiento donde ensayamos hacer aparecer en ese todo, el **a** como resto, sino nada más que, al haberlo dejado, al haberlo perdido, al haber jugado sin saber, a no sé qué " quién pierde gana", llegamos a otra cosa que ha identificar al **a** , a eso que es del Otro mismo, esto es, a saber, en encontrar en el **a** a la esencia del Uno supuesto del pensamiento, es decir en determinar el pensamiento como siendo el efecto — digo más — la sombra de lo que se refiere a la función del objeto a; el a en el punto donde aquí, nos parece merece ser llamado la causa, ciertamente, pero específica en su esencia, como una causa privilegiada que nos da justamente el juego, el juego del lenguaje en su forma material. Llamémosle como ya la he llamado más de una vez en el pizarrón: el a-causa; también en francés ello no sonaría de modo sorprendente por la razón que existe la expresión " a causa de" *(a cause de)*. Y,¿Se han visto bien sus resonancias?. " a causa de", es que eso constituye la confesión que esta " a causa de" no es más que una a-causa. Cada lengua tiene allí su precio. Y el español dice " por el amor". Se podría extraer fácilmente el mismo efecto. Pero esto en lo cual me detiene el límite de tiempo que nos impone cada vez, se hace deber anunciarles que lo confirma, y confirmándolo lo completa la prueba inversa, es decir, ello teniendo el campo a la vista, en la carrera en la cual está comprometida por nosotros la relación al saber, no aquel de interrogar al Uno, en tanto que al inicio pongo allí a esa falta y que entonces encuentro que en eso él se identifica a esa falta misma; sino al interrogar ese **1**, en eso que esa **a** , yo la agrego a él **(1+a). 1+a** tal es la primera forma, la de la línea del salto, tal como la he escrito en la matriz de la derecha.

¿Qué da el **1+a** cuando es en su campo que se compromete la interrogación radical del saber?. El saber agregado al mundo en tanto que digamos, puede armarse de esta fórmula, de esta banderola liminal, transformarlo. ¿Cuál es la serie lógica, interrogada en el modo en el cual lo he hecho al nivel de las progresivas diferencias?. Esto es lo que nos permitirá, quizá, esclarecer más radicalmente eso que se refiere a la función del **a**, que el correlativo de él sea ése, donde es fácil entrever muchas cosas, esa cosa con la cual durante mucho tiempo se han ilusionado los autores y no que no importe en que época, precisamente en el tiempo en que el argumento ontológico tenía un sentido, a saber que lo que falta al deseo es —hablando con propiedad— el infinito. quizá digamos de él algo que le dé otro estatuto. Observen, aún, que la cuarta casilla de la matriz de la derecha, ese cero se encuentra— del modo en que lo he intitulado por el esquema llamado de la relación del **S** al **A**— representando bien eso en lo cual se distingue radicalmente de lo que está sobre el primer esquema, a saber la apuesta o al contrario, la indiferencia.

El representa verdaderamente, el agujero que tendremos —en un tercer tiempo— que demostrar a qué corresponde en el análisis y en lo que, ese agujero mismo lo origina.

Clase 12

26 de Febrero de 1969

Ustedes han tenido la bondad de seguirme hasta el presente por caminos estrechos y de los cuales, pienso que para algunos de entre ustedes, el hilo puede parecer plantear la cuestión de su origen y de su sentido; en otros términos, puede que no sepan muy bien donde estamos.

Es por ello que me ha parecido oportuno, y no de un modo contingente, plantear la cuestión de mi título: *"De un Otro al otro"*, por ejemplo, bajo el cual figura mi discurso de este año. Es en efecto, que no sea concebible a la entrada, a la manera de prefacio, hasta a manera de programa, que algo pueda ser elucidado de lo es un fin. Es necesario, al menos haber hecho un poco de camino para que sea por la retroacción que la partida este clara. Eso no sólo para ustedes, sino, después de todo, para mí mismo; en tanto para mí, en esta operación de perforación —si pudiera decirse— que es precisamente eso lo que les interesa, que les retiene, lo que hace que, sino todos, al menos un cierto número de entre ustedes estén aquí. Me es necesario un cierto tiempo para tomar la localización de lo que constituye las etapas en el pasado. Es así que me ha ocurrido retomar el texto —quien sabe, quizá a los fines de una publicación— de lo que he enunciado hace ahora diez años, quiero decir el seminario de 1959-1960; !hace de eso un tiempo!, bajo el título de *"La ética del psicoanálisis"*. El me ha dado algunas satisfacciónes de orden íntimo, de esas de las cuales, si en efecto pongo al día algo que se esforzará en reproducir tan fielmente como es posible, el trazado de lo que hice entonces, eso que, bien entendido, no podría ser sin todos los efectos retroactivos de lo que he podido enunciar después y especialmente aquí, lo que es, entonces, una operación delicada y la única gracias a la cual, yo no podría sostenerme en el excelente resumen que fue hecho, dos años más tarde, por alguno de mis auditores, especialmente Moustapha Safouan. Las razones por las cuales no ha publicado entonces ese resumen, tendría que decirlas pero será más bien el objeto de un prefacio de él, que aparecerá allí. Mi satisfacción, en la ocasión, que podrán compartir si dan fe a la fidelidad del trazado que trataré de producir de aquel, es debida a que no sólo nada me fuerza a revisar lo que anticipé entonces, sino que después de todo, puedo ubicar allí como en una suerte de copa pequeña, eso que es lo más riguroso, digamos, de ese proyecto que llegó a enunciar hoy.

En efecto, eso de lo cual he creído deber partir después de esta puesta en cuestión, que no había hecho nunca, de lo que comporta, sobre el plano ético —este es un término nuevo— lo que en un primer ensayo puntúa la redacción que he tratado de hacer de él, de

lo que aporta de nuevo, lo que enuncio del modo que me parece más rigurosa: es el acontecimiento Freud. Tengo ahora, en la fecha en que estamos, la satisfacción de ver, por ejemplo, en lo que se refiere a la función de autor como Freud, diría que una sociedad muy amplia de espíritus se encuentra en la medida de medir su originalidad y a propósito suyo, como lo ha hecho, por ejemplo, el sábado último en una suerte de mal lugar que se llama la Sociedad de Filosofía, Michel Foucault, "¿qué es un autor?" planteaba la cuestión, y esto lo llevaba a valorizar un cierto número de términos, que merecen ser enunciados a propósito de tal cuestión, ¿qué es un autor?. ¿cuál es la función del nombre del autor?. Era, verdaderamente, al nivel de una interrogación semántica —hablando propiamente— que él encontraba el medio de valorizar la originalidad de esta función y su situación estrechamente interna al discurso, lo que comporta —bien entendido— una puesta en cuestión, en la ocasión, un efecto de escisión, de desgarro, en eso que le es propio para todo el mundo —al fin para eso que se llama la sociedad de los espíritus o la República de las letras— de esa relación al discurso y que Freud, bajo esta mirada, no juega un rol capital, que, por otra parte, el autor en cuestión, Michel Foucault, no sólo acentuó, sino, hablando propiamente, puso en el punto de toda su articulación, para decirlo todo: "la función del retorno a.......". El puso tres puntos después en el pequeño anuncio que hizo de su proyecto de interrogación, "¿Qué es un autor?". "El retorno a..." se encontraba al final, y debo decir que, por ese sólo hecho, me consideré allí convocado; no hay nadie, después de todo, en nuestros días más que yo, que haya dado peso al "El retorno a......" a propósito del retorno a Freud. Por lo demás, él lo valorizó suficientemente y mostró su perfecta información, del sentido muy especial del punto clave que constituye ese retorno a Freud, por relación a todo lo que se refiere actualmente a ese deslizamiento, a ese desplazamiento, de esta profunda revisión de la función del autor, del autor de la literatura especialmente, y de eso que da, en suma ese círculo que una función crítica —de la cual, no hay lugar de sorprendernos, que no sea en nuestros días, por otra parte, a la rastra, en fin, en retraso por relación a eso que se hace— que en otros tiempos, una función crítica ha creído poder delinear de ese termino bizarro, que seguramente ninguno de aquellos que son sus elementos de punta asume, pero de los cuales nos encontramos afectados como por una bizarra etiqueta que se nos habría pegado en la espalda sin nuestra confesión: estructuralismo. Pues hace diez años se comenzaba a introducir la cuestión, se los he dicho, que nunca había sido ni elevada, lo cual es muy singular. *"Ética del psicoanálisis"* seguramente quizá lo más extraño es esta distinción de la cual he creído deber ilustrarla, no inmediatamente, sino hasta yo no se porqué he apoyado de tal modo, en aquél momento, la cosa; tenía un auditorio de psicoanalistas, creía poder de algún modo dirigirme directamente a eso que es necesario llamar con un nombre, cuando se trata de moral, de conciencia. Agreguen "moral". Yo no destaqué suficientemente, entonces, que la ética del psicoanalista, tal como ella está constituida por una deontología, no daba el esbozo, la puntuación, el más pequeño trazo de comienzo de la ética del psicoanálisis.

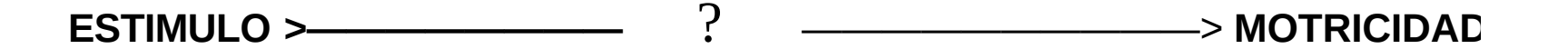
Por el contrario, lo que anuncié de entrada en el juego es que, lo que es puesto al día por el acontecimiento Freud, esto que es el punto clave; el centro de la ética no es otra cosa que eso que apoyé desde entonces en último término de esas referencias, categorías, de donde he hecho partir mi discurso entero, a saber: lo simbólico, lo imaginario y lo real. Como ustedes saben es en lo real donde yo designaba el punto pivote de lo que se refiere a la ética del psicoanálisis. Supongo, seguramente, que ese real esta sometido a la muy severa interposición —si así pudiera expresarme— del funcionamiento conjunto de lo simbólico y lo imaginario y que es la medida que lo real — si puede decírselo no de fácil acceso que es para nosotros la referencia alrededor de la cual debe girar la revisión del problema de la ética. No es, en efecto, por azar que, para poder bifurcarlo, haya partido entonces del llamado de una obra que, por haber permanecido en tanto en la sombra y curiosa fortuna, no haber surgido más que por la operación de esas gentes que podemos considerar como no siendo los mejores ejes en cuanto a lo que es nuestra interrogación, a saber, aquellos que se pueden llamar los neopositivistas, o aún aquellos que creen deber interrogar el lenguaje bajo el ángulo de esto:— de lo cual he hecho remarcar, en su tiempo, cuan fútil debe ser su destino— de interrogar lo que ellos expresan de un modo ejemplar, a saber, la cuestión planteada obre el *meaning of the meaning(61)*, sobre lo que pertenece al sentido de eso que las cosas tengan una significación. Es muy cierto que es la vida lo que allí se opone a lo que nos interesa; pero no es finalmente por azar que hayan sido ellos y especialmente Ogden quién haya hecho surgir o resurgir, más bien editado, esta obra de Jeremy Bentham, que se llama *"Theory of Fictions(62)"*. Es simplemente la obra más importante en la perspectiva que se llama estructuralista, y como al comienzo del siglo XIX se intentó aportar la solución al problema muy actual, en esa época, y causa, de algún modo ideológico, aquella llamada de la división de los bienes. *"Theory of Fictions",* esto está ya a este nivel, la apuesta en cuestión de lo que se refiere a todas las instituciones humanas con una lucidez excepcional. Y, hablando propiamente, uno no sabría hacer nada al tomar las cosas bajo el ángulo sociológico, que aísla mejor lo que pertenece como tal a esta categoría de lo simbólico, que se encuentra siendo precisamente reactualizada, pero de otra manera, por el acontecimiento Freud y lo que de él se prosigue.

Es suficiente escuchar el término *"Fictions"* como no representando, no afectando con su denominación a eso que él apunta con ningún carácter propio de ilusorio o de engañoso. El modo en el cual el término ficciones es anticipado no hace otra cosa que recubrir eso que, de modo aforístico, he promovido subrayando que la verdad, en la medida que su lugar no podría ser más que aquel donde se produce la palabra; que la verdad, por esencia, si así puede expresárselo —perdónenme ese "por esencia", es para hacerme entender, no pongan todo el acento filosófico que ese término comporta— la verdad en sí, sigamos, tiene estructura de ficción. He ahí la partida esencial y que, de algún modo permite plantear la cuestión de eso que se refiere a la ética de un modo que puede, al fin, acomodarse a todas las diversidades de la cultura, a saber desde el momento que podemos ponerlos en los *"brackets(63)"*, en los paréntesis de ese término de la estructura de ficción, lo que supone, seguramente, un estado alcanzado, una posición adquirida a la vista de ese carácter, en tanto que él afecta toda articulación fundadora del discurso en lo que puede llamarse, en grueso, las relaciones sociales.

Es a partir de ese punto que no puede ser alcanzado más que un límite, cierto límite, digamos una vez más para evocar a nuestro Pascal, todo de un golpe, en el desvío me acuerdo de ello quién, pues ha osado, antes que él, notar simplemente, como algo que debía formar parte del discurso que él ha dejado inacabado, aquél bastante legítimo, bastante ambigüo, también recogido bajo el término de *"Pensamientos"*, la fórmula: "Verdad más acá de los Pirineos, error más allá". Es a partir de ciertos grados de relativismo y de relativismo del tipo más radical, a la vista no sólo de las costumbres y de las instituciones, sino de la verdad misma, que puede comenzar a plantearse el problema de la ética, y es en ella que el acontecimiento Freud se muestra tan ejemplar, en esto,

como lo he subrayado y con algún apoyo, con algún acento en lo que ha sido el primer trimestre de esta articulación de la ética del psicoanálisis, a saber el cambio radical que resulta de un acontecimiento que no es otra cosa —vamos a verlo— que su descubrimiento; a saber, la función del inconsciente. Que esto sea su correlativo, veremos en su momento por que de un modo que, pienso le sorprenderá bastante por su elegancia, que él ha hecho funcionar de un modo radicalmente diferente de todo lo que había sido hecho hasta aquí, el principio, llamado, del placer. Brevemente, pienso, que hay bastantes de entre ustedes después de todo, que se han encontrado de modo que sean permeables o atravesados, digamos, por mi discurso para que no tenga necesidad de recordar del modo más breve, lo que es esencialmente ese principio. El principio de placer está esencialmente carácterizado, en primer lugar, por el hecho paradojal que su más seguro resultado no es, aunque eso esté escrito bajo esta forma en el texto de Freud, no es la alucinación, digamos la posibilidad de la alucinación; pero digamos que la alucinación, en el texto de Freud, es su posibilidad específica. ¿Qué nos muestra, en efecto, todo el aparato que Freud construye para dar cuenta de los efectos del inconsciente?. Ustedes lo saben, eso se encuentra en el capítulo VII de la *Traumdeutung*, cuando se trata del esclarecimiento de los procesos del sueño, de los traumvergänge. Pero hemos tenido la posibilidad, la felicidad de ver recaer nuestra posesión y bajo nuestro examen, lo que es de algún modo su basamento en un cierto *"Entwurf"*— "Proyecto"— proyecto verdaderamente muy elaborado, infinitamente más rico y más construido de lo que ha creído poder resumir, pues es seguro que no podría él mismo, no guardar referencia en ese capitulo de la *"Traumdeutung"*; y que eso que él construye en aquel momento, bajo los términos del aparato Psi, en tanto que es él el que regula en el organismo la función, de lo que él llama principio del placer, digamos que al matematizarlo groseramente, podemos ponerlo en el corazón de algo que no es simplemente un relais en el organismo sino un verdadero círculo cerrado, clásicamente definido por la fisiología general del organismo como el arco estímulo —motricidad— para no decir "respuesta" que es un abuso de término, porque "respuesta" tiene un sentido que debe tener para nosotros una estructura más compleja, donde algo se interpone en la fusión— se define muy precisamente, no simplemente por ser el efecto de impedimento sobrevenido sobre el arco basal, sino hablando propiamente, por hacer allí obstáculo; es decir, constituir un sistema llamado Psi, autónomo, en el interior del cual la economía es tal, que no es ciertamente la adaptación, la adecuación de la respuesta motriz que— como lo saben— está lejos de ser suficientemente adaptada siempre. Nosotros la suponemos libre, pero todo lo que puede ocurrir al nivel del hecho que un ser viviente animal, en tanto este se define por el hecho de estar dotado de una motricidad que le permite escapar a los estímulos demasiado intensos, a los estímulos desbastadores que pueden amenazar su integridad, está claro que eso de lo que se trata al nivel de lo que articula Freud, es algo que está ubicado como tal en algunos de esos seres vivientes y no importa en cuales. Y no ciertamente porque pueda decirse que en el mismo aparato pueda ser definido simplemente, porque el ser en cuestión sea un vertebrado superior o algo simplemente provisto de un sistema nervioso.

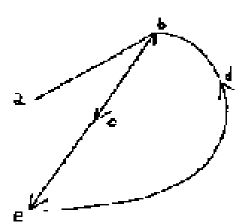
Es de lo que ocurre —propiamente hablando— al nivel de la economía humana de lo que se trata.



Y es a ese nivel, hasta si, de tiempo en tiempo, él arriesga la posibilidad de interpretar eso que ocurre al nivel de otros seres vecinos, en referencia a lo que ocurre en el ser humano, definido de un modo necesario sólo por las consecuencias y en el texto del discurso de Freud, definido como el ser parlante; es a ese nivel que se produce esta regulación homeostática que es definida por el retorno a una identidad de percepción, a saber que, en su búsqueda —en el sentido más amplio de la palabra— a saber en los desvíos que opera ese sistema para mantener su homeostásis propia, eso en lo cual su funcionamiento culmina como constituyendo su especificidad, es eso que lo que será reencontrado de la percepción idéntica, en la medida en que lo que el sistema regula, es la repetición, y es esto lo que sea reencontrado; esta no lleva en sí ningún criterio de la realidad. Esos criterios no pueden ser por ello afectados, de algún modo más que fuera y por la pura conjunción de un pequeño signo, de ese algo de calificativo que un aparato especializado distingue ya, de los dos precedentes que ustedes ven inscriptos en ese esquema. A saber, el círculo reflejo en tanto que constituyendo el sistema phi, el circulo central que define un área cerrada y constituyendo el tipo propio de equilibrio, a saber, el sistema phi, esto es de la aferencia de algo de lo cual él distingue estrechamente la función a la vista de la energética, que puede ser aplicada a cada uno de esos dos sistemas y que no interviene más que en función de signos calificados por períodos específicos y que son aquellos aferentes a cada uno de los órganos sensoriales y que vienen a afectar eventualmente algunos de los perceptores que son introducidos en ese sistema por un *Wahrnehmug Zeichen* (signo de percepción), por un signo, se trata precisamente allí de algo que es una percepción capaz de ser recibida a la vista de la realidad. ¿Qué decir? Ciertamente no que nosotros aprobemos este empleo del término alucinación, que —para nosotros— tiene connotaciones clínicas. Para Freud también ciertamente, pero sin duda él querría acentuar muy particularmente la paradoja del funcionamiento de ese sistema, en tanto que articulado sobre el principio del placer. La alucinación necesita de otras coordenadas. Pero por otra parte nosotros tenemos en el texto mismo de Freud, lo que hace su referencia máxima.

Es suficiente que él se refiera para ejemplificarlo a la función del sueño, para volver a ponernos sobre nuestra patas. Es esencialmente de la posibilidad del sueño de lo que se trata. Para decirlo todo, nos encontramos delante de esta aventura para motivar lo que se refiere al funcionamiento del aparato regulador, de lo que pertenece al inconsciente, en tanto que lo acordaremos en un momento y bajo el modo que conviene, gobierna una economía absolutamente esencial y radical que nos permite apreciar no sólo todos nuestros comportamientos sino también nuestros pensamientos. He aquí que el mundo —a la inversa de lo que tradicionalmente es el apoyo de los filósofos, cuando se trata de abordar eso que es el bien del hombre— y ahí que el mundo todo entero está suspendido del sueño del mundo. Es decir que no es es le acontecimiento Freud, el que consiste en otra cosa distinta que propiamente una suspensión supuesta de aquello que, en la perspectiva tradicional, era considerado como el fundamento englobante de todas las reflexiones, a saber de este mundo la rotación, la rotación celeste tan manifiestamente designada en el texto de Aristóteles como constituyendo el punto referencial donde todo bien concebible debe suspenderse, la puesta en cuestión, entonces, radical de todo efecto de

representación, de ninguna connivencia de eso que pertenece a lo representado como tal, no ya en un sujeto, no digamos demasiado temprano pues si en Aristóteles ese término *hypokeimenon(64)* es avanzado exactamente a propósito de la lógica, no está en ninguna parte aislado como tal. Ha sido necesario mucho tiempo y todo el progreso de la tradición filosófica para que el conocimiento se organice en el último término, en el término no kantiano de una relación sujeto y es algo que permanece enteramente suspendido, allí esta el sentido del idealismo en eso que aparece, en el *phainomenon(65)*, dejando excluido eso llamado el noumenon, es decir eso que hay detrás esta representación es aún confortable, eso que hay que subrayar en la esencia del idealismo es que, después de todo, es ser pensante no tiene que atender más que a su propia medida, que él plantea como punto terminal, el punto referencial que es para él cuestión, pues de esta medida que él cree poder enunciar, al menos de un modo a priori la leyes fundamentales. Es, propiamente hablando en esto que la posición freudiana difiere: en que nada es más sostenible de lo que se refiere a la representación que lo que se articula en un punto profundamente motivante para una conducta y esto pasando enteramente fuera del circuito de todo sujeto en el cual pretendiera unificarse la representación en una estructura, en una estructura que es de trama o red, y esto es el sentido verdadero de esos pequeños esquemas que le permiten construir el reciente descubrimiento de la articulación neurótica. Es suficiente referirse a este esbozo, a este *"Entwurf"* (Proyecto) para darse cuenta de la importancia decisiva en la articulación de eso de lo que se trata, de esos enrejados, de esta trama. Y como seguramente hace tiempo que no se nos plantea como ya Freud había sospechado sin ninguna duda el identificar esos caminos, esas transferencias de energía que podemos haber ubicado, por otra parte, por otros medios físicos, con esos desplazamientos que se hacen a lo largo de la trama neurótica, que no es de ningún modo, bajo ese modo que prueba en la experiencia, enteramente distinta de lo que podemos encontrar bajo el uso aproximado, que es más apropiado, de esos esquemas que acabo de calificar de red, de enrejado. Vemos bien que esos esquemas han servido a Freud para soportar, de algún modo, para materializar bajo una forma intuitiva, nada más que eso de lo que se trataba y que por otra parte se exhibe sobre los mismos esquemas: que a cada una de esas cruces, sea una palabra que esté inscripta, a saber la palabra que designa tal recuerdo, tal palabra articulada en respuesta, tal palabra sorprendiendo, haciendo engrama — si pudiera decirlo —del síntoma, y eso de lo que se trata en esos pequeños esquemas, a los cuales les pido referirse— compren *"Nacimiento del psicoanálisis"*, es así como ha sido traducida la recopilación de cartas de Fliess, a la cual se adjunta este *"Entwurf"*— y verán bien que, en efecto, eso de lo cual Freud ha encontrado un soporte cómodo en lo que estaba entonces al alcance de su mano, por el hecho que de ello también se acababa de hacer el descubrimiento, a saber, la articulación neurótica, no era otra cosa más que la articulación bajo la forma más elemental de los significante de las relaciones que pueden fijarse al modo por el cual en nuestros días un mismo esquema que tendría la misma forma— compren el último librito llegado, o más bien compren *"Teoría axiomática de los conjuntos"* por Krivine, Verán allí, exactamente los esquemas de Freud tomado en aquello de lo cual se trata, son pequeños esquemas orientados un poco así, y que son necesarios para hacernos comprender lo que se refiere a la teoría de los conjuntos. Esto quiere decir que todo punto, en la medida en que esta ligado por una flecha al otro, es considerado, en la teoría de los conjuntos como elemento del otro conjunto; y verán que no se trata de nada menos que lo que es necesario para dar una articulación correcta a eso que hay de más formal, para dar fundamento a la teoría matemática. Verán allí, simplemente al leer las primeras líneas, a saber lo que comporta cada paso axiomático franqueado, las verdaderas necesidades tomadas bajo el ángulo formal en eso que se refiere a la articulación significante, tomada en su nivel más radical que es éste:



Especialmente y particularmente ejemplar —que lo noción que se define allí de una parte concerniente a sus elementos, elementos que son siempre de los conjuntos, el modo del cual se dice que uno de esos elementos esta contenido en el otro, reposa sobre definiciones formales que son tales que ellas se distinguen, que no pueden ser identificada con eso que quiere decir intuitivamente el término "estar contenido en ", pues el suponer que yo haga un esquema un poco más complicado que aquel, y que yo escriba sobre el pizarrón como nota; "identificación de cada uno de esos términos conjuntistas", no es suficiente para nada el que uno de entre ellos esté escrito; es decir, constituye en apariencia una parte del universo que yo instituyo aquí, para que él de ningún modo pueda ser dicho, no estar contenido en ninguno de los otros términos, a saber en ser elemento. En otros términos, lo que está articulado en una configuración de significantes no significa de ningún modo que la configuración entera, que el universo así constituido, pueda ser totalizado. Nada, al contrario. El deja fuera de su campo y como no pudiendo ser situado como una de sus partes, sino sólo articulado como elemento en una referencia a otros conjuntos así articulados, deja la posibilidad de una no coincidencia entre el hecho que intuitivamente nosotros podíamos decir que él es parte de este universo y el hecho que formalmente podamos articularlo allí. Hay precisamente allí un principio enteramente esencial y que es aquél por el cual la lógica matemática puede esencialmente instruirnos; quiero decir, no permite poner en su justo lugar lo que hay para nosotros en ciertas cuestiones. Verán cuales. Esta estructura lógica mínima tal como ella se define por los mecanismos del inconsciente, la he resumido después de mucho tiempo, bajo los términos de diferencia y repetición. No otra cosa que el ser diferencia absoluta funda la función del significante. No es más que porque los otros difieren de él, que el significante se sostiene. Que por otra parte, esos significantes estén y funcionen en una articulación repetitiva, es por otra parte, lo que pertenece a otra carácterística, que una primera lógica sea instituíble por el hecho, que una parte de eso que resulta de este alfileteo significante mismo, no fija sino al contrario, desliza; lo que fija es referencia del alfileteo significante, sea porque este alfileteo mismo está destinado a deslizar. He ahí la función fundamental del desplazamiento. Que por otra parte, sea de la naturaleza del significante, en tanto que alfileteo, el permitir la sustitución de un significante a otro, con ciertos esfuerzos alcanzados que son efectos de sentido; he ahí la otra dimensión. Pero lo importante es

que conviene aquí acentuar, para permitirnos aprehender lo que se refiere verdaderamente a las funciones que son la nuestras— entiendo las funciones psicoanalíticas— si al nivel de la posibilidad del sueño, a saber de ese principio del placer por el cual esencialmente y al inicio, la función del principio de realidad es constituida como precaria; no ciertamente anulada en esa medida, pero esencialmente suspendida a la precariedad radical a la cual somete el principio del placer; lo que es necesario aprehender. Esto es que lo que vemos en el sueño, en tanto al inicio es allí que se hace puro lo esencial, el abordaje de esta función del significante, de esta estructura lógica mínima, de la cual yo rearticulaba, en su momento, los términos. Es necesario impulsar hasta el fin de lo que se refiere a la perspectiva freudiana. Si como todo lo indica en nuestro modo de tratar el sueño, de lo que se trata es de frases— dejemos por el instante su sintáxis— ellas tienen una elemental al nivel de dos mecanismos que acabo de recordar, de la condensación y el desplazamiento. Lo que es necesario ver es el modo en el cual esto se nos aparece es alucinatorio, con el acento que Freud de a ese término, en ese nivel, que es decir si esto no es que el sueño es ya en sí mismo, interpretación salvaje, ciertamente, pero interpretación. Allí está para lo que resta que eso aprehende que esta interpretación, que esta para tomar con Freud mismo lo ha escribe muy tranquilamente —si yo lo he subrayado no soy ciertamente quien lo ha descubierto no inventado en un texto— si el sueño se presenta como un rebus, es decir que, si no es más que, en cada uno de esos términos articulados, que son significantes de un punto diacrónico de su progreso, donde se instituye su articulación, el sueño por su función, es su función de placer, pues esta traducción imaginada, ella misma no subsiste más que por ser articulable en un significante. ¿Que es lo que hacemos entonces sustituyendo a esta interpretación salvaje nuestra interpretación razonada?. Es suficiente allí invocar la práctica de cada uno; pero para los otros que relean bajo esta luz los sueños citados en la *"Traumdeutung"*, para darse cuenta que de lo que se trata es, en esta interpretación razonada, no de otra cosa que de una frase reconstituida; dar cuenta del punto de falla que es aquel donde, en tanto que frase y no en tanto que sentido, ella deja ver lo que cojea, y eso que cojea es el deseo. Tomen el sueño, cosa verdaderamente ejemplar y, de algún modo, surgido de Freud, al comienzo mismo del capítulo donde él interroga los procesos del sueño, los traum vogänge y donde él intenta dar eso que él llama la Psicología.

Leerán allí el sueño *"después alten Mannes(66)"*, del viejo hombre que quien su fatiga ha forzado a abandonar en la habitación vecina el cuerpo de su hijo muerto al cuidado de otro anciano. Eso con lo cual sueña es con ese hijo de pie, viviente, que viene cerca de su lecho, que lo toma por el brazo y, con una voz plena de reproche dice: *"Vater, sichst du denn nicht das ich verbrenne?"*.

"Padre,¿no ves que yo ardo?" ¿Que más emotivo, más patético, que lo que se produce, a saber que el padre se despierta y, pasando a la habitación vecina ve que, en efecto, la candela se ha volcado, ha prendido fuego a las cobijas y ya muerde sobre el cadáver, mientras el viejo se ha dormido?". Y Freud nos dice que, seguramente, aparte de que el sueño no estaba allí más que para prolongar el dormir, a la vista de los primeros signos de lo que era percibido de una realidad horrible, es que nosotros no aprehendemos más lejos, que es precisamente por considerar que la realidad que recubre ese sueño prueba que el padre duerme siempre; porque, ¿Cómo no escuchar el acento que hay en esta palabra cuando Freud nos dice —por otra parte— que no hay ninguna palabra en el sueño que no sea recogida en alguna parte en el texto de palabras efectivamente pronunciadas? ¿Como no ver que es un deseo el que lo quema a este niño, pero en el campo del Otro, en el campo de aquél al cual él se dirige, al padre en la ocasión, que es a alguna falla de la cual, en su nombre, él es un ser deseante, de alguna falla, de la cual ha dado prueba, a la vista de este objeto querido que era su hijo?. Es de eso de lo que se trata y es de eso que —nos dice Freud— no es analizado, pero cuan suficientemente indicado, es de eso que la realidad misma lo protege, en su coincidencia, que la interpretación del sueño no es, en todo caso— y Freud está de acuerdo— la que lo ha causado de la realidad.

Pues, cuando nosotros interpretamos un sueño,. lo que nos guía no es por cierto "qué es lo que eso quiere decir" y no más "¿qué es lo que él quiere decir por eso?" sino ¿es que al decir eso quiere eso?— Eso no sabe que quiere eso en apariencia. Es precisamente allí donde está la pregunta y que nuestras fórmulas, en tanto ellas instauran esa relación primera, de algún modo ligada a la función más simple del número, en tanto que él se engendra de ese algo más elemental que tiene nombre en matemáticas y que se llama un semi—grupo donde intervienen adiciones— lo que he llamado la serie de Fibonacci— simplemente la reunión de los dos términos precedentes para constituir el tercero: **1 1 2 3 5**....., que es de allí mismo— se los he dicho— que se engendra ese algo, que no es del orden de lo que se llama en matemáticas, lo racional, a saber este trazo unario, sino algo que en el origen introduce esta primera proporción, la más original de todas, proporción que hemos designado y que se designa en matemáticas donde es perfectamente conocida:

a raíz cuadrada de 5-1 sobre 2, simplemente esta proporción a sobre 1-a igual a 1 sobre a igual a 1 más a.

Escriban ahora esto, en el lugar de a: saber. No sabemos aún lo que es esto, en tanto que es allí que nos interrogamos. Si el **1** es el campo del Otro y el campo de la verdad, nosotros escribimos:

saber = **verdad** = la verdad con el saber en más.

saber — verdad **saber**

Tratemos de saber lo que quieren decir esas relaciones. Esto quiere decir que el saber sobre el inconsciente, a saber, que hay un saber que dice: *"hay en alguna parte una verdad que no se sabe"*. Es lo que se articula al nivel del inconsciente. Es allí que debemos encontrar la verdad sobre el saber.

Es que nuestra relación, aquella que hemos hecho hace un momento entre el sueño —lo aíslo del conjunto de las formaciones del inconsciente esto no es decir que podría también extenderlo, pero lo aíslo para la claridad— ese rol, del cual sería un error que podamos plantearnos a su propósito la pregunta de: ¿qué es lo que eso quiere decir?. pues no es allí lo importante, esto es: ¿dónde esta la falla de eso que se dice?, porque esto es lo que nos importa. Pero es a un nivel donde lo que se dice es distinto de eso que se presenta como queriendo decir algo. Y sin embargo eso dice algo sin saber lo que dice, en tanto

estamos forzados a ayudarlo por nuestra interpretación razonada. Saber que el sueño es posible, eso es, a saber, y que eso sea así, es decir, que el inconsciente haya sido descubierto, que nos indique la proporción singular que es la que podemos escribir con la ayuda del término **a**, en cuanto que efecto original de la inscripción, hasta por poco que le demos sólo este pequeño impulso de poder renovarse, conjugando repetición y diferencia, en esta operación mínima que es la adición.

Es allí que, en la medida que en ese registro se escribe $\frac{a}{1-a} = \frac{1}{a}$, podemos

que en ese saber sobre la verdad disminuida del saber, es allí donde tenemos que tomar no sólo verdad, es decir palabra que se afirma, verdad sobre lo que se refiere a la función del saber, sino hasta, en la ocasión, poder confrontarlos sobre la misma línea y —para decirlo todo— interrogar sobre lo que pertenece a esta juntura que hace que podamos escribir verdad más saber. Pues yo no puedo hacer, en tanto el tiempo me aprieta, más que recordar la analogía económica que he introducido aquí, sobre lo que se refiere a la verdad como trabajo; analogía tan sensible en lo que se refiere a nuestra experiencia, esto es, que en un discurso, al menos analítico, el trabajo de la verdad es más bien evidente en tanto penoso. Facilitar, sin precipitarse a derecha o a izquierda, en no sé que identificación intuitiva, qué cortocircuito, de algún modo es el sentido de eso de lo que se trata en las referencias menos pertinentes, las de la necesidad por ejemplo. Y por el contrario, es a la función del precio a la que yo homologaba el saber. Pues el precio no se establece ciertamente por azar; no es más que algún efecto del intercambio, Pero lo que es cierto es que el precio en sí mismo no constituye un trabajo; y he ahí el punto importante. Es que el saber ya no de cualquier modo.....Es una invención de pedagogos que el saber se adquiere con el sudar de la frente, se nos dirá bien pronto, como si ella fuera forzosamente correlativa del aceita de nuestras veladas. ¡Con una buena iluminación eléctrica, uno se dispensa de ello!.

Pero yo les interrogo: ¿es que ustedes nunca han —no digo aprendido, porque aprender es una cosa terrible, es necesario pasar a través de toda la boludez de aquellos que les explican las cosas, y eso es penoso de sobrellevar— pero, es que saber algo no es siempre algo que se produce como en un rayo? Todo lo que se dice del así llamado aprendizaje, de tener algo que hacer entre las manos, con el hecho también de saber tenerse a caballo, o sobre los esquíes, eso no tiene nada que hacer con lo que es un saber. Hay un momento en que ustedes se destraban de cosas que se les presentan, que son significante, y del mismo modo en el cual se les presentan, eso no quiere decir nada; y después de golpe, eso quiere decir algo, y esto desde el origen. Es sensible en el modo en el cual un niño maneja su primer alfabeto, no se trata de ningún aprendizaje, sino de algo que es ese colapso que une una gran letra mayúscula, con la forma del animal cuya inicial es capaz de responder a la letra mayúscula en cuestión. El niño hace la conjunción o no la hace. En la mayoría de los casos, es decir en aquellos que no están rodeados de una demasiada, gran, atención pedagógica, él la hace. Y el saber es eso. Y cada vez que se produce un saber, seguramente no es inútil que un sujeto haya pasado por ésta etapa para aprender lo que ocurrirá de efecto de saber el nivel de los pequeños esquemas; y tengo el escrúpulo de no haberles hecho sentir completamente bien a ustedes, hace un momento, pero el tiempo me aprieta, la teoría de los conjuntos, volveremos a ello si es necesario.

¿Qué es saber? Si debemos interrogar, llevando las cosas más lejos, lo que se refiere a esta analogía fundamental, la que hace que el saber permanezca aún perfectamente opaco, en tanto se trata en el numerador de la primera relación de un saber singular, que es que hay verdad, y perfectamente articulada en la cual desfallece en tanto saber, y que —en razón de esta relación— es por esta relación misma que alcanzamos la verdad sobre lo que se refiere al saber. Esta claro que no los dejo allí al nivel de un puro y simple enigma, y que el hecho que lo haya introducido por ese término a, les asigna que es efectivamente, en la articulación que ya me parece suficiente cernida del objeto a, que debe sostenerse toda manipulación posible de la función del saber. Habría necesidad aquí, en el momento de terminar, de tener la audacia que nos haría dar un sentido plausible a lo que se escribiría sobre una conjunción cruzada, del tipo de la cual uno se sirve en aritmética, de ese saber concerniente al inconsciente, a ese saber interrogado en tanto que función radical, en tanto que, en suma, él constituye este objeto mismo hacia el cual tiende todo deseo, en tanto que él se produce al nivel de la articulación. Como el saber está, él mismo, en tanto que saber, perdido en el origen de lo que aparece de deseo en toda articulación posible del discurso; esto es lo que consideraremos en las reuniones que seguirán.



Clase 13

5 Marzo de 1969

Les he dejado, la última vez, sobre una fórmula equilibrada según la proporción llamémosla armónica — que he desarrollado ante ustedes bajo este término: (1 sobre a –1 igual a 1 sobre a):

$$\frac{1}{a-1} = \frac{1}{a}$$

... que he podido traducir fácilmente un razón de anteriores dichos, porque lleva en sí un cierto grado de evidencia aparente y de naturaleza capaz de satisfacer una formula a priori, eso que es lo más comúnmente reconocido, eso a lo que se refiere la conquista analítica. ¿Qué es eso?. Que sabemos que, en alguna parte —en esta parte que llamamos inconsciente— una verdad se enuncia y tiene esta propiedad: que de ella no podemos saber nada. Esto —entiendo ese hecho mismo— es allí lo que constituye un saber.

Entonces escribía: saber sobre verdad *menos* saber igual a verdad *sobre* saber

$$\frac{\textbf{saber}}{\textbf{Verdad—saber}} = \frac{\textbf{verdad}}{\textbf{saber}}$$

.saber sobre función de verdad menos saber, es lo que debe darnos el saber sobre la verdad. En ese punto, para anunciar un mínimo episodio de mis hallazgos, se me ocurrió esta semana escuchar una fórmula— me excuso ante su autor si la deformo un poco— Se trata de una fórmula en las premisas de una búsqueda en la línea de mi enseñanza, que estaba en situar la función del psicoanálisis, no forzosamente como ciencia, sino como indicación epistemológica— en tanto la búsqueda está a la orden del día— sobre la función de la ciencia. La fórmula es esta: "El psicoanálisis sería, en las ciencias, algo que podría formularse como una ciencia sin saber." Mi interlocutor iba hasta allí, y sin duda llevado por lo que se refiere a un cierto movimiento actual, en la medida que a un nivel, ese de la experiencia, al fin, se plantea la puesta en cuestión acerca de lo que es una suerte de relatividad, a la que se acusaría de ser el modo de dominación social, al nivel de la transmisión del saber. He reprendido vivamente a mi interlocutor en nombre, precisamente de que es falso decir que nada de la experiencia analítica, pudiera articularse en un enseñanza, hablando propiamente, adoctrinarse como saber, y por ese hecho— en tanto se trata de lo que es cuestionado frecuentemente— ser enunciado de un modo magistral en los términos que son, precisamente, bajo los cuales yo enuncio aquí ese saber. Y sin embargo, bajo un cierto ángulo, de un cierto modo, lo que anticipaba mi interlocutor es verdad.

Es la verdad al nivel de ese saber analítico, que no es uno de ellos, a saber por relación a eso que tiene la apariencia de ser eso por lo que se lo tomaría si, bajo pretexto, él ha enunciado la relación original, radical, de la función del saber a la sexualidad. Uno se precipitaba demasiado rápido —éste es un pleonasmo— en deducir de ello que éste es un saber de lo sexual.

¿Qué es lo que ha aprendido en el psicoanálisis, a saber, a tratar bien a su mujer?. Porque al fin de cuentas, eso cuenta: ¡una mujer!. Hay un cierto modo de atraparla por el buen extremo; ¡eso se obtiene de un cierto modo en el que ella no se equivoca!. Ella es capaz de decirles: "Ustedes no me sostienen como se sostiene a una mujer". Que las vías en un análisis puedan ser esclarecidas, que lo impida este hombre, a quien esta mujer se dirigía en lo que acabo de decir, de hacerle bien, gusta creerse que eso se produce al final de un análisis y para lo que es de la técnica —si me permiten expresarme así— si me permiten emplear esta palabra, el resultado esta librado a su saber natural, a la destreza— si puedo utilizar esta palabra con toda la ambigüedad que ordinariamente posee en francés, de los recursos del lenguaje, la facultad delineada de esa palabra es también el sentido de a quien eso se dirige, en la destreza supuesta dada al cabo de un desmontaje. Está claro que no hay nada común entre la operación analítica y lo que sea que se revela de ese registro que he llamado hace un instante, técnico, cuya amplitud se sabe cuando se ubica, como lo ha hecho Mauss por ejemplo, por incidencia en ese dominio, hablando de las

carácterísticas en la cultura, de esta función en ese dominio, hablando de las carácterísticas en la cultura, de esta función muy extendida por la cual no es en razón que en nuestra civilización, este no, propiamente hablando, eludida, sino reprimida en los rincones, esta función que él llama "las técnicas del cuerpo". Yo no tengo aquí más que hacer alusión a la dimensión de las técnicas propiamente eróticas, en la medida que son puestas por delante en tal cultura, que no se podría de ninguna manera calificar de primitiva, la cultura hindú, por ejemplo, para hacer sentir que nada de lo que se denuncia en lo que, para ustedes no puede en ningún caso llevarlos más que a título de divertimentos, de pornografía, en la lectura de un libro como el *"Kama Sutra"*, por ejemplo.

Y es sin embargo, en otra dimensión donde ese texto puede ser entendido, puede bien tomar un alcance que, a la vista de las confusiones completas que se han hecho sobre esa palabra, aquélla que voy a emplear, será ubicada, no sin justeza, sino aproximativa, como metafísica. El sesgo, entonces, por el cual es abordado en el psicoanálisis lo que se refiere al saber sexual, es por ello que toma su peso del modo en que lo escribo; allí, aún,. una vez más de lo que se trata es de un recurso a la evidencia del inicio y esto es precisamente lo que de prohibido, hablando propiamente, puede pesar sobre ese saber, el saber sexual. El sesgo por donde yo no iré. Entramos allí pero estamos allí confrontados. Esto es nuevo, en el sentido que ese sesgo nunca había sido tomado; al abordarlo por ese punto donde esta interdicción pesa, y es por el cual los primeros enunciados de Freud, en el lugar del inconsciente ponen el acento sobre la función de la censura como tal. Esta interdicción se ejerce como afectando un cierto "allí ", aquel lugar donde ello habla, donde ello confiesa— es allí donde— donde ello confiesa que está preocupado por la cuestión de ese saber y admiren allí, al pasar, una vez más la riqueza del lenguaje. Ese "preocupado" por traducir la *Besetzung*,—ocupación— el *besetz* freudiano, no vale más que este investimiento, o este investido con el cual los traductores nos aplastan las orejas? Esta pre—ocupado, ocupa antes, ese algo cuya posición, desde entonces, va a devenir más ambigüa. ¿Qué puede querer decir?— y esta allí esta necesidad, donde se vuelve allí siempre, sobre esta función del inconsciente —¿qué puede querer decir ese saber cuya marca en un cierto nivel que se articula de verdad, se define en que es eso que menos se sabe, ese saber que les preocupa?. Y esto es lo que permite, quizá, enunciar para esclarecer las cosas que se podría decir desde un cierto punto de vista, que en nuestra cultura, nuestra civilización, en nuestra salsa, en sartén para freír, o en todo caso éste es precisamente el único término que justifica vuestra reunión aquí, se podría llegar a sostener que el psicoanálisis tiene esta función de entretener, esta suerte de hipnosis que hace que, después de todo —es verdad, ¿no es así?— lo sexual, entre nosotros, es mantenido en un entorpecimiento sin precedentes.

Todo eso no es, de ningún modo, una razón para que el psicoanálisis pueda servir, de ningún modo para contestar, en tanto es de ello de que se trata lo bien fundado de la transmisión de un saber cualquiera, hasta del suyo. Pues, después de todo, es psicoanálisis ha descubierto algo, alguna mítica que fuese la fórmula; ha descubierto lo que se llama, en otros registros, medios de producción.¿De qué?, de una satisfacción. Ha descubierto que había algo articulable y algo articulado, algo que he delineado, que he denunciado como siendo montajes, y no pudiendo literalmente concebirse de otro modo, que el llama las pulsiones. Y eso no tiene sentido —lo que quiere decir que no las presenta como tales— más que en la medida que, en la ocasión, esto no satisface y que, cuando se las ve funcionar, eso implica que eso lleva consigo su satisfacción, cuando, bajo el sesgo de una articulación teórica, denuncia en un comportamiento el funcionamiento de la pulsión oral, de la pulsión anal, de la otra, aún, escoptofílica o de la pulsión sadomasoquista. Es precisamente para decir, que alguna cosa se satisface en eso por lo cual va de suyo que no se la puede designar de otro modo que como lo que está debajo, un sujeto, un (escritura en griego) — *hipokeimenon*— alguna división que debe necesariamente, resultar para él, en nombre de que él no esta allí, que el sujeto de un instrumento en funcionamiento, de un órgano, siendo aquí empleado el término menos en su acento anatómico— prolongación, apéndice natural más o menos animado de un cuerpo— que precisamente en su sentido original, que es el de Aristóteles, a la vista de como la lógica lo emplea, como aparato, como instrumento. Seguramente, el dominio no es más limítrofe y es precisamente por ese hecho que algunos órganos del cuerpo por otra parte diversamente ambigüos, difíciles de asir, en tanto es demasiado evidente que algunos no son más que sus mermas, se encuentran ubicados en esta función de soporte instrumental.

Entonces, se abre una pregunta: ¿cómo podemos definir esta satisfacción? Es necesario creer que debe haber allí, algo que cojea en tanto a lo que nosotros nos dedicamos, en esos montajes, es a desmontarlos. ¿Es decir que el puro y simple desmontaje implica en sí, como tal, en primer plano que él sea curativo? ¡Si eso fuera así, parece que iría un poco más rápido, y hasta quizá habría una paga que habría hecho el giro de la pregunta!. Si ponemos adelante la función de la fijación como esencial, es precisamente porque el asunto no es tan fácil y lo que nos falta retener en el campo psicoanalítico es quizá, en efecto, que algo lo inscribe como horizonte y que ese horizonte es el sexual, y que es en función de ese horizonte, en tanto que mantenido como tal, que las pulsiones se insertan en su función de aparato. Ven ustedes, pues, con que prudencia aporto aquí mis aseveraciones. He hablado de horizonte. He hablado de campo. No he hablado de acto sexual, en tanto que para aquellos que estaban allí hace dos años planteé la cuestión del acto seguramente con otras premisas que las de tener por dado que existe un acto sexual.

Y ellos recordarán que concluí por tomar por punta de mira la cuestión del acto sexual, que podemos enunciar que al retomar "acto" en el acento estructural sólo subsiste: no hay acto sexual. Volveremos a ello. Y por otra parte, ¿dudan ustedes que sea para volver allí por otro sesgo, aquel de este año, el que va de un Otro al otro, que nosotros nos reencontramos en ese camino donde merece, sin embargo, ser recordado lo que hemos concluido en otro abordaje?. Lo que se interroga de la satisfacción como esencial a la pulsión; allí también estamos forzados a dejarlo en suspenso, no sería más que para elegir nuestro camino, para llegar a definirlo. Por el momento, podemos hacer el salto esencial, que se encuentra en alguna parte a nivel del signo igual de la ecuación aquí escrita. Allí está precisamente el centro de nuestra interrogación de hoy. ¿A qué satisfacción puede responder el saber mismo, saber que no es en vano que, en suma, aquí yo lo produzca como aproximación nocional, como el saber que sería idéntico a ese campo que acabo de cernir, que sería el "saber hacer allí" en ese campo?. ¿Es esto suficiente?. Ese "saber hacer allí" es aún un poco demasiado próximo aún del saber-hacer, sobre el cual pude tener allí, hace un momento, un malentendido —que he favorecido por otra parte— historia de atraparlos allí donde hace falta, en el vientre. Esto es más bien " saber ser allí" y esto nos lleva al sesgo que hace aquí nuestra cuestión. Esto nos lleva siempre a las bases, como conviene de nuestra apuesta, esto es lo que el descubrimiento de Freud anticipa ; se puede ser allí sin saber que se es y en creerse, lo más seguro es cuidarse de este "ser allí"

que creerse ser en otra parte, en un otro saber, se es allí plenamente. Esto es lo que dice el psicoanálisis. Se es allí sin saberlo. Se es allí en todos los campos del saber. Y es por eso que, por ese sesgo el psicoanálisis se encuentra interesado en la puesta en cuestión del saber. No hay en ninguna parte ninguna verdad, y especialmente ninguna ontología. Donde se es, o donde se funcione por la función del saber, se está en el horizonte de lo sexual. Confiesen que eso vale la pena, al menos que se lo mire de más cerca. Se es allí sin saberlo, ¿pierde uno allí?, eso no parece tener duda, en tanto que es de allí que se parte. Uno está allí embarcado totalmente. La treta de la conciencia es que ella sirve a lo que no piensa servir.

He dicho treta y no engaño. El psicoanálisis no se interroga sobre la verdad de la cosa. En ninguna parte saldremos de los discursos sobre el velo de Maya o sobre la ilusión fundamental de la *Willie* (Voluntad). Treta implica algo, pero aquí es más simple de resolver que en otra parte. Una crédula *(Dupa)* es alguien a quién otro explota. ¿Quién explota aquí?. Puesto el acento sobre la treta, al menos la pregunta crepita. Y esto es lo que hace en una zona, que es la de las continuidades de la teoría marxista, uno se agite un poco. Eso es lo que este sagrado psicoanálisis no podría dar allí, este es el término que he escuchado anticipar así, surgir, en esas palabras, prefiero —se los he dicho— un discurso, pero cuando voy a ver a la gente, es para que se hable, entonces ellos hablan, hablan más que yo y entonces dicen cosas como ésta: "Después de todo, el psicoanálisis podría ser una caución más para la teoría de la explotación social". No se equivocan. El explotador, simplemente, es aquí menos fácil de aprehender. El modo de la revolución también. Esta es una treta que no aprovecha a nadie, al menos en apariencia.

¿Entonces es que el saber de la experiencia analítica, es sólo el saber sirviendo al no se crédulo *(Dupe)* en lo que se refiere a la música? ¿Pero qué de nuevo, si eso no se acompaña de un saber a surgir de él, o hasta más precisamente de un saber intrusivo, de un saber entrar en lo que está en cuestión concerniente a este relámpago que puede resultar de él, sobre el fracaso necesario de algo que no es, quizá el privilegio del acto sexual?. Esta es la cuestión por relación a la cual el psicoanálisis, de hecho, ha permanecido sobre el umbral. ¿Por qué ha permanecido sobre el umbral? Que el permanezca sobre el umbral en su práctica, es lo que no puede ser justificado más que de un modo teórico.

Esto es en lo que nos esforzamos. Pero que haya permanecido también sobre el umbral sobre el plano teórico, yo diría que éste es su problema. Dejémosle salir de allí solo. Eso no nos impide, en tanto que estamos aquí, en tanto que estamos en la sartén de freír, de tratar de hacer, nosotros también como los otros: de ir más lejos

Es cierto que aquí, justamente, nos encontramos en la encrucijada, donde —a la inversa de lo que enunciaba hace un momento— tenemos que recoger quizá, lecciónes de la experiencia, de otras dimensiones, a la vista de un cierto texto por el cual se prueba con el tiempo que no es tan diferente del nuestro, en tanto la función del signo y hasta del significante tiene allí todo su valor: esto es, a saber, de la crítica marxista. Sería suficiente, quizá, un poquito menos de progresismo de un lado y del otro, parece que se llegara a conjunciones —entiendo teóricas— fructíferas. Allí todos saben que yo aporto algo que es también un órgano, justamente aquel que podría servir para pasar esta frontera y que algunos delinean como la lógica del significante. Es verdad, he llegado a hacer allí, algunos enunciados que estimularon vivamente a espíritus a los cuales nada dispondría, viniendo del psicoanálisis, pero que se han encontrado estimulados, viniendo de otra parte. De otra parte que no es tan simple de precisar, en tanto se trata no sólo del aligeramiento político, sino por otra parte de un cierto número de modos que en el tiempo presente —es decir bastante después que yo haya comenzado a enunciar dicha lógica— se producen toda suerte de cuestiones sobre el manejo de ese significante, sobre lo que es un discurso, sobre lo que es una novela, hasta sobre lo que es el buen uso de la formalización de las matemáticas.

Entonces, se está allí, como en otras partes, un poco cercado. La prisa tiene su función— yo ya lo he enunciado— en lógica. Entonces, no lo enuncié más que para mostrar las trampas mentales— hasta las calificaría así— en las cuales ella precipita. Se terminará en querer acentuar como lo que enuncio como lógica del significante permanece al margen, de algún modo, de eso que un cierto frenesí, adhesión a la formalización pura, permitiría separar de ello, como dicen, metafísica; se terminará por hacer que uno se diera cuenta que, hasta en el dominio del puro ejercicio matemático, el uso de la formalización no agota nada, pero deja al margen algo a propósito de lo cual vale siempre la cuestión de lo que se refiere al deseo del saber. Y, ¿quién sabe?, alguien alrededor mío lo ha sugerido hace algunos días, habría, quizá, pese a mí, un día que en matemáticas, algo que se llamaría el teorema de Lacan. Eso no es, ciertamente, lo que habría buscado, pues yo tengo otras cosas más importantes en la cabeza. Pero es justamente así como las cosas ocurren. A fuerza de querer considerar como cerrado —y es precisamente esa la carácterística de algo que normalmente debe desembocar en otra parte— un discurso no acabado, se producen efectos de merma como aquél.

Este teorema; se puede dejar aún su enunciado en lo obscuro del porvenir. por el instante volvamos al saber y volvamos a partir de lo que aquí es enunciado. No es lo mismo enunciar una fórmula comenzando por un extremo o por el otro. El saber —puede decirse inversamente a nuestra experiencia— es eso que le falta a la verdad. Es por eso que la verdad pone evidentemente en la puerta falsa al debate de una cierta lógica —y sólo de aquella— de la lógica de Frege, en la medida que ella parte sobre la muleta de dos valores, al fin notables: **1** o **0,** verdad o error . Miren bien que esfuerzo él hace para encontrar una proposición que pueda calificarse de verídica. Es necesario que él llegue a invocar el número de satélites que tiene Júpiter o tal otro planeta. Dicho de otro modo, algo bien redondo y enteramente aislable. Sin darse cuenta que no hay más que recurrir al más viejo prestigio de eso por lo cual, en primer lugar, la aparición de lo real es eso que vuelve siempre al mismo lugar. Por el hecho que él no puede avanzar otra cosa que el recurso a esas entidades astronómicas, que seguramente hasta no es cuestión que un matemático enuncie como fórmula, sin embargo, inherente en sí, la verdad de que **2** y **2** hacen **4**; y no es verdad, pues, si por azar, en cada uno de los dos hubiera uno que fuera el mismo, ellos no harían más que **3**. No hay muchas otras fórmulas que puedan ser enunciadas como verdad.

Que la verdad sea deseo de saber y nada más, no está hecho, evidentemente más que para hacernos cuestionar precisamente esto: si había una verdad antes. Todos saben que allí está en sentido del dejar-ser heideggeriano. ¿Es que hay algo a dejar-ser?. Es en ese sentido que el psicoanálisis aporta algo. El está para decir que hay algo, en efecto, que se podría dejar ser. Sólo allí interviene. E interviene de un modo que nos interesa, más allá

del último umbral en el cual permanece, en la medida que nos hace interrogar sobre lo que se refiere al deseo de saber. Es por lo cual volvemos a la pulsión. Sin duda ella es mitológica, como Freud mismo lo escribió. Pero lo que no lo es, es la suposición que un sujeto se satisfaga con ella. pues esto no es pensable sin la implicación ya, en la pulsión, de un cierto saber, de su carácter de lugar teniente de lo sexual . Sólo que allí, ¿qué es lo que eso quiere decir?, ¿que esto no es pensable?.

Porque las cosas pueden ir tan lejos como a interrogar el efecto de pensamiento como sospechoso. No sabemos, quizá absolutamente nada de lo que eso quiere decir: tener el lugar de lo sexual. La idea de sexual mismo, puede ser, un efecto del pasaje de lo que está en el corazón de la pulsión, a saber, el objeto **a**. Como ustedes lo saben, eso se ha hecho hace mucho tiempo.¡La querida Eva, ella le pasa la manzana fatal!. Este es al menos un mito, también. Es a partir de allí que él la ve como mujer. El se da cuenta de todos lo trucos que les dije hace un momento. Antes él no se había dado cuenta que ella era algo extraído del lado gris de sus costillas. El había encontrado eso gentil, agradable. ¡Estaba en el Paraíso! Es probablemente en ese momento —y al leer el texto no deja ninguna duda— que no sólo el descubre que ella es la mujer, sino que él comienza a pensar. ¡Querido pequeño!. Es por eso que decir el "ello no es pensable", que la pulsión ya comparta, implica un cierto saber. eso no nos lleva lejos. Y la prueba, por otra parte, es que la juntura que se provoca aquí, es la del idealismo. Hay un hombre llamado Simmel que ha hablado en su tiempo de la sublimación, antes que Freud. Era para partir de la fusión de los valores. Y entonces él explica muy bien como el objeto femenino viene a tomar en el interior de eso, un valor privilegiado. Esta es una elección como otra. Existen los valores, se piensa en los valores. Y después se piensa según los valores. Y después se edifican valores. Si les he dicho que el psicoanálisis y Freud no se preocupan de la ilusión ni del velo de Maya es justamente que el uno y el otro, la práctica y la teoría, son realistas. El goce, esto es lo que no se percibe al ver su constancia en los enunciados de Freud. Pero es también lo que se percibe en la experiencia, entiendo psicoanalítica.

El goce es aquí un absoluto, esto es lo real, y tal como lo he definido: Como lo que vuelve siempre al mismo lugar. Y si uno lo sabe, es a causa de la mujer. Este goce como tal es el que, en el origen, sólo la histérica lo pone en orden lógicamente; es ella, en efecto, quien lo plantea como un absoluto, es en esto que ella revela la estructura lógica de la función del goce. Pues si ella lo plantea así, en lo cual ella es una justa teórica, es a sus expensas. Es justamente porque ella lo plantea como un absoluto que es rechazada, en no poder responder allí más que bajo el ángulo de un deseo insatisfecho por relación a ella misma. Esta posición en el develamiento lógico parte de una experiencia, cuya correlación es perfectamente sensible en todos los niveles de la experiencia analítica. Quiero decir que es siempre de un más allá del goce como absoluto, que todas las determinaciones articuladas de lo que se refiere al deseo, encuentran lógicamente su justo lugar. Esto es lo que ocurre en un grado de coherencia en el enunciado, que refuta toda caducidad ligada al azar del origen. No es porque todas las histéricas hayan estado allí al comienzo, por un accidente histórico, que todo el mundo ha podido tomar su lugar. Es porque ellas estaban en el punto justo donde la incidencia de una palabra podía poner en evidencia ese agujero, que es la consecuencia del hecho que el goce juega aquí la función de estar fuera de los límites del juego. Esto es porque, lo dice Freud, el enigma es allí, saber que quiere una mujer, lo que es a un modo enteramente desplazado al delinear lo que se refiere — en la coacción— a su lugar, y que toma valor en lo que se refiere. a saber, lo que quiere el hombre. Que toda la teoría del análisis, se dijo alguna vez, se desarrolla en una cuerda androcéntrica, no es falta de los hombres, como se lo cree. No es porque ellos dominen, en particular. Es porque ellos han perdido los pedales y a partir de ese momento no hay nada más que mujeres, y especialmente las mujeres histéricas que comprenden algo allí. Es en el enunciado del inconsciente tal como acabo de escribirlo, si él lleva la marca del **a**, al nivel donde falta el saber, es en la medida en que no se sabe nada de este absoluto, y que hasta es eso lo que lo constituye como absoluto. Es que él no está ligado en el enunciado, sino que eso que se afirma— y esta es la enunciación en su parte inconsciente— es que es el deseo en tanto que falta del **1**. La falta del **1** no garantiza que eso sea la verdad. Nada garantiza que no sea la mentira y es por eso que en el "*Entwurf*", en el " Proyecto de una psicología". Freud designa lo que se refiere a la concatenación inconsciente, como tomando siempre su inicio en un protón pseudos, lo que no puede traducirse correctamente —cuando se sabe leer— más que por la mentira soberana. Si eso se aplica a la histérica, no es más que en la medida en que ella toma el lugar del hombre.

De lo que se trata es de la función de ese **1**, en tanto que él domina todo lo que se refiere al campo que, a justo título, se delinea como metafísico. Es él quien es puesto en causa más que el ser, por la intrusión del psicoanálisis . Es el quién nos fuerza a desplazar el acento desde el signo al significante. Si hubiera un campo concebible donde funcionara la unión sexual, no se trataría allí, en el animal, donde eso tiene el aire de poder ser más que del signo. ¡"Hazme cisne"! (67), como decía Leda a uno de ellos. Después de eso todo va bien. Se ha pasado cada uno la mitad del postre, están juntos. Eso hace uno. Sólo que, si el análisis introduce algo, es que precisamente ese uno no pega, y es porque él introduce algo nuevo, a la luz de lo cual, por otra parte, hasta hace esas explosiones del erotismo— a las cuales hacía alusión hace un momento— sólo pueden tomar su sentido en tanto que el se compromete; pues si la unión sexual comportara al mismo tiempo su fin, la satisfacción no habría ningún proceso subjetivo a alcanzar por ninguna experiencia. Entiendan, no aquellas que en el análisis dan las configuraciones del deseo, sino las que, más allá, en ese terreno ya explorado, ya practicado, son consideradas como las vías de una ascesis, donde algo del orden del ser puede venir a realizarse.

El goce, este goce que no está aquí valorizado más que por la exclusión, de algún modo, de algo que representa la naturaleza femenina. ¿Es que no sabemos que la naturaleza para poder en sus mil y diez mil especies responder a las necesidades de la conjunción, no parece tener necesidad de recurrir a él?. Hay otros aparatos que los aparatos de tumescencia que están en función a nivel de tales artrópodos o arácnidos. Lo que pertenece al goce no es aquí, en ningún modo, reductible a un naturalismo. Lo que hay de naturalista en el psicoanálisis, es simplemente ese primitivismo de los aparatos que se llaman las pulsiones, y ese primitivismo está condicionado a que el hombre nace en un baño de significantes. No hay ninguna razón para darle alguna continuidad en el sentido de naturalismo. La cuestión que vamos a abrir, y que será el objeto de nuestro próximo encuentro será, pienso, esclarecida por esas premisas que he anticipado hoy.

¿Cómo puede hacerse?. Es de allí que es necesario tomar la cuestión, no de la sublimación que es el punto donde Freud mismo ha marcado— lo que he llamado hace un momento— la detención del análisis sobre un umbral; de la sublimación él nos ha dicho sólo dos cosas: que tenía una cierta relación un *objekt* —con un objeto—; ustedes ya

conocen el *an sich*, no es enteramente parecido más que al en (sic) en francés, cuando se traduce el *an Sich* por en Si *(en Soi)*. No es enteramente allí. Es precisamente por eso que mi en-Yo *(en-Je)* cuando se trata del a plantea también ambigüedad. Preferiría llamarlo el a-Yo *(a-Je)*, poniendo allí un apóstrofe, el a-Yo *(l 'a-Je)* y ustedes verían así donde nos deslizamos. Allí está el buen uso de las lenguas en ejercicio, pero, para retomar aquello de lo cual se trata, cuando Freud articula la sublimación, él nos subraya que ella tiene relación con el objeto es por el intermedio de algo que él explota al nivel donde lo introduce y que llama la idealización, pero que, en su esencia es —*mit dem trieb* — con la pulsión—. Esto está en *" Zur Einfürung después Narzissmus"*, pero para referírselos a otros textos, hay un cierto número de ellos —pienso que no tengo necesidad de enumerárselos— desde los *"Tres ensayos sobre la sexualidad"* hasta la *"Massenpsychología"*. El acento está siempre puesto sobre el hecho que, a la inversa de la interferencia censurante que cáracteriza a la *"verderängung"*—represión—, y para decirlo todo, del principio que hace obstáculo a la emergencia del trabajo, la sublimación es, propiamente hablando, y en tanto que tal modo de satisfacción de la pulsión. Ella es con la pulsión, una pulsión que él califica de *zielgehemnt*—desviada, se traduce— de su fin. He tratado de articular, ya, lo que se refiere a ese fin, y que quizá, habría que disociar al nivel del fin, lo que es el campo de eso que es— propiamente hablando— el blanco, para ver allí más claro. Pero que necesidad tengo de tales argucias, después de lo que hoy he introducido ante ustedes. Como no ver que no hay nada más fácil, que ver la pulsión satisfacerse fuera de su fin sexual.

De cualquier modo que este sea definido esta fuera del campo de lo que, por su esencia, es definido como el aparato de la pulsión.

Para decirlo todo, para concluir, no les rogaré más que una cosa: ver que lo que le pertenece culmina en todos lados —no donde el instinto, que valdrá la pena, a partir de hoy, situar en alguna parte— sino en una estructura social que se organiza alrededor de la función sexual.

Uno puede sorprenderse que ninguno de los que se han aplicado a mostrarnos las sociedades de abejas ú hormigas, han puesto el acento sobre esto: que en tanto ellos se ocupan de otras cosas, de sus grupos, sus comunicaciones, sus retozos, su maravillosa pequeña inteligencia, ver que un hormiguero, como una colmena, está enteramente centrado alrededor de la realización de eso que se refiere a la relación sexual. Es muy precisamente en esta medida que esas sociedades difieren de las nuestras, en que ellas toman la forma de una fijeza donde se prueba la no presencia del significante. Es precisamente por eso que Platón, que creía en la eternidad de todas las relaciones idéicas, hace una *Politeia*— República— ideal, donde todos los niños están en común. A partir de aquel momento, estén ustedes seguros de lo que se trata, se trata, hablando propiamente, de centrar la sociedad sobre lo que pertenece a la producción sexual. El horizonte de Platón —todo lo idealista que lo imaginen— no era otra cosa, aparte seguramente de una serie de consecuencias lógicas, de las cuales no es cuestión que ellas den sus frutos más que anulando en la sociedad, todos los efectos de sus " diálogos". Les dejo allí por hoy, y los recibiré la próxima vez sobre el asunto de la sublimación.





12 de Marzo de 1969

gráfico(68)

He puesto algunas palabritas en el pizarrón. Que eso les sirva para retener algunos de los propósitos que sostendré hoy ante ustedes. ¡De hecho, después de tanto tiempo, eso debería bastarles!. Quiero decir que a partir de esos puntos de detención que figuran en las primeras líneas, los puntos de interrogación, debería poder pasar la palabra —al menos a algunos de entre vosotros— para que hicieran en mi lugar, este trabajo semanal que consiste en la perforación de este discurso. En verdad, no estaría mal que se me relevara, quiero decir que, como se hacía, por otra parte, algunos años antes, había alguno que quería consagrarse a llevar más lejos un cierto número de objetos subsistentes, cosas ya impresas cuya puesta a punto no sería vana después de un cierto tiempo.

Es bien evidente en efecto, el hecho que en lo que yo enuncio, hay tiempos, niveles, sobre todo si se lo piensa en el punto desde donde me ha sido necesario partir para, al inicio, martillear ese punto que era, sin embargo, bien visible sin que me mezclara en ello, a saber: que el inconsciente— yo entiendo el inconsciente del cual habla Freud— esta estructurado como un lenguaje, lo que es visible al ojo desnudo, sin necesidad de mis lentes para verlo. Alguien amigo me decía recientemente que la lectura de Freud, en suma, es demasiado fácil, que se lo puede leer sin ver allí más que fuego. Después de todo ¿por qué no? en tanto que, para tomarlo todo, esto fue bien probado por los hechos y la primera cosa masiva, aquella de la cual importaba desembarazarse en primer lugar, no había siquiera sido percibida, gracias a una serie de configuraciones que se puede llamar operación de vulgarización.

No impide que haya sido necesario el tiempo para que yo lo haga pasar y aún en el círculo que, referente a esto, era el más divertido para darse cuenta de ello. Gracias a todos esos retrasos, ocurren cosas de las cuales no puedo decir —lejos de ello— que sean para mí desalentadoras, Ocurre, por ejemplo, que un señor Gilles Delouze, continuando su trabajo, saque, bajo la forma de sus tesis, dos libros capitales, de los cuales, el primero, nos interesa en primer plano, Pienso que su sólo título: *"Diferencia y repetición'*, podrán ver que debe tener alguna relación con mi discurso, de lo cual, ciertamente, es él el primer advertido. Y a causa de eso, sin interrumpir, tengo la buena sorpresa de ver aparecer sobre mi escritorio un libro que él no dona además— verdadera sorpresa, por otra parte, pues él no me lo anunció de ningún modo la última vez que le he visto— después del pasar de sus dos tesis, la última se llama *"La lógica del sentido"*; no sería vano que alguien, por ejemplo Nassif, se hiciera cargo de una parte de ese libro. No digo todo entero, pues es un grueso tomo, pero, en fin, esta hecho como debe estarlo un libro, a saber, que cada uno de sus títulos implica el conjunto, de suerte que tomando una parte, bien elegida... No estaría mal darse cuenta que él, en su dicha, ha podido tomarse el tiempo de articular, de reunir en un sólo texto, no sólo lo que esta en el corazón de lo que mi discurso ha enunciado, y no es dudoso que ese corazón esté en el corazón de sus libros, en tanto él ha confesado allí como tal, que el *"Seminario sobre la carta robada"* forma, de algún modo, el paso de entrada, define su umbral ; pero, en fin, él pudo tener el tiempo de todas esas cosas que, para mí, han nutrido mi discurso, lo han ayudado, le han dado la ocasión a su aparato, tales como la lógica de los estoicos, por ejemplo. Es se permite —el puede— mostrar el lugar de sostén esencial, el puede hacerlo con esta suprema elegancia cuyo secreto tiene, es decir, aprovechando trabajos de todos aquellos que han esclarecido ese difícil punto de la doctrina estoica, difícil porque también ella no nos es legada más que por trozos esparcidos a reconstruir, de algún modo por luces rasantes. Es que ese fue efectivamente su relieve, relieve de un pensamiento que no era sólo el de una filosofía sino de una practica, hasta una ética, hasta un modo de sostenerse en el orden de las cosas.

Por otra parte, es por ello, que por ejemplo, el hecho de encontrar en tal página —Página 289, de la edición francesa— algo, el único punto sobre el cual, en ese libro donde soy tantas veces evocado, él indica que se separa de una doctrina que sería la mía, al menos dice él, si una cierta relación que en un momento crucial de mi enseñanza ha llevado adelante la comunidad psiquiátrica reúne lo esencial de mi doctrina sobre el inconsciente, aquella de dos excelentes trabajadores que fueron Laplanche y Leclaire: como sobre ese punto, de sostenerse en él, dice él, hace esta reserva pero no duda, seguramente —dada la gran pertinencia que tiene esa relación en el conjunto— al referirme allí algo, que parece implicar también a saber lo que él llama, lo que traduce, la plurivocidad de los elementos significantes al nivel del inconsciente: o más exactamente lo que se expresa en tal fórmula, que al releer esa relación, en tanto yo había atraído allí la atención por esta distinción de Deleuze: la posibilidad de todos los sentidos— está allí escrito— se produce a partir de esta verdadera identidad del significante y del significado; que quizá como alguno de ellos lo recuerde, resulta de un cierto modo de manipular, un poco más allá del modo en que yo lo había hecho, la función metafórica y de hacer funcionar el **S**, rechazado debajo del límite de la barra por el efecto metafórico de una sustitución, de hacer jugar ese **S** conjunta a sí misma como representando la esencia de la relación en causa, y jugando como tal al nivel del inconsciente. Seguramente, allí hay un punto que yo dejaré tanto más gustosamente a los autores que, en esa relación destacable, me representaba, que es en efecto, lo que resulta de una cierta manipulación por ellos, de lo que yo había enunciado hasta entonces. Si alguien quisiera aplicarse a entrar allí en el detalle, lo que seguramente el exceso de los deberes de mi marcha, que está destinada por naturaleza a no poder detenerse, dado que ella debe ser aún larga; si alguien fuera capaz, aproximándose a lo que enuncia Deleuze en el conjunto de esta obra, de lo que es avanzado aquí no sin pertinencia, pero seguramente de un modo que represente una falla, a establecer, porque esta es una falla, para estrechar de un modo preciso lo que hace a esta falta coherente, muy precisamente de lo que en esa relación juega alrededor de eso, sobre lo cual he insistido al retomarlo en múltiples ocasiones los años precedentes, a saber, eso que hay de esencial en una justa traducción, lo que vuelve a decir, en una justa desarticulación de la función llamada *Vorstellung-repräsentanz*, y su incidencia a la vista del inconsciente afectivo. Si alguien quisiera proponerse para poner a punto esto que tendría la ventaja, como es siempre necesario, de permitir —y en la ocasión de un modo público— que aquellos que se refieren a mi enseñanza y que, bien entendido, la completan, la nutren, la

acompañan, que ha podido enunciarse de un modo que ellos completan y algunas veces de un modo clarificante, los trabajos de mis alumnos; que sea, al menos puesto a punto eso que, en tal o cual de ese trabajo no conviene traducir totalmente, no diría lo que era en ese momento el eje de lo que yo enunciaba, pero sí de lo que a continuación ha demostrado ser el verdadero eje.

Esperando que una tal buena voluntad se proponga, yo subrayo que el artículo al cual hago alusión: *"El inconsciente, un estudio psicoanalítico"*, ha sido publicado, por otra parte, no se sabe demasiado porqué, en *"Les temps modernes"* de Julio de l961, es decir sensiblemente después que ese informe fuera presentado en un congreso llamado de Bonneval, aquél al cual se refiere eso que yo mismo aporté: una redacción, también ella misma muy posterior, en mis *"Escritos"*, bajo el título de *"Posición del inconsciente"*.

Paso al orden del día y prosigo mi propósito de la última vez, en el eje de lo que les anuncié que sería el orden del día de hoy, es esto: la sublimación.

La última vez puse en relieve y puntué dos cosas: que se trataba al decir de Freud— hay muchos otros pasajes, bien entendido para citar, pero aquel es capital, esto es, el de la *"Introducción al narcisismo"*— en primer lugar, de la idealización am objekt, al objeto; y por otra parte, al hecho que la sublimación se sujeta esencialmente a la suerte, al avatar, al *schcksal* —vicisitud— de las pulsiones, que ella se refiere a esos avatares, lo que para Freud es anunciado en el artículo que tiene ese título: *"Trıeb und Triebschiksal"*, " pulsiones y sus avatares", que ella es allí la cuarta y que ésta cuarta se carácteriza porque ella se hace *mit dem trieb*, con la pulsión; ese término "con" que es tan sorprendente reencontrar aquí bajo la pluma de Freud, al menos para aquellos que me han escuchado en el pasado martillar con este "con" al retomarlo en múltiples ocasiones y especialmente al retomar la fórmula de Aristóteles: "No es necesario decir que el alma piensa sin que el hombre piensa con su alma".

Algo se satisface con la pulsión. Que es esto, cuando por otra parte Freud nos dice que esta pulsión, que él nos desmonta, de esos cuatro términos desmontados— es la fórmula de siempre he subrayado como esencial a la pulsión— esto es un montaje de esos cuatro términos: La fuente, *"quelle"*, el *"drang"*, impulso, el objeto *"objekt"* y en fin *"ziel"*. ¿Qué encontraría la pulsión para satisfacerse? Esto es lo que está hoy en cuestión, precisamente en que ella esta inhibida en cuanto a su fin, que ella elide lo que se refiere el fin sexual— No alcanza, sin embargo traducir eso en un hecho seguramente corriente, más que imaginar así que es a expensas de su satisfacción sexual que los autores los que sean, de los cuales apreciamos las obras, cuyas obras toman valor social— pues ese es el término que acentúa Freud— que hay allí no sé qué sustitución oscura. No es suficiente sostenerse allí para dar su alcance a lo que Freud ha enunciado. Es precisamente en virtud de las premisas, los tiempos que he puesto en aborda ese asunto articulado expresamente en nuestro últimos encuentros que la sexualidad, a la vista de lo que nos interesa en el campo psicoanalítico, constituye ciertamente un horizonte, pero yo he articulado que su esencia esta mucho más allá, más lejos aún. Ni su saber, ni su práctica— hablo de la de la sexualidad— no están sin embargo esclarecidas, no modificadas.

Es allí que yo quería atraer, otra vez, vuestra atención, en un tiempo en que las cosas, ciertamente, sobre el plano biológico, van a distenderse aunque sea un poco. Todo lo que descubrimos al nivel de las estructuras reguladoras toma, a veces extraños isomorfismos con nuestro enunciados sobre el funcionamiento del lenguaje. Es seguramente más que prudente, a la vista del sexo, no permanecer en esquemas groseros, Si uno se aproxima con un poco de atención a los trabajos de Francois Jacob sobre lo que se llama el bacteriógrafo, y todo lo que una técnica experimental rigurosa permite comenzar a percibir de lo que se refiere a los juegos de la materia viviente, les vendrá a la imaginación que antes mismo de que fuera cuestión de sexo, eso copula mudamente allí adentro. Es por ello que, quizá, eso no deja de tener relación con otro extremo del campo, aquél que es el nuestro y que no tiene, ciertamente, que dar cuenta al sujeto de la biología, uno se da cuenta también que el hablar del sexo es un poco más complicado que eso, y que por ejemplo, convendría no confundir lo que se refiere a la relación— tomado ese término en un sentido lógico— de la relación que funda la función conjunta de dos sexos. Eso parece ir de suyo ¿no es así? ¡que no hay más que dos de ellos! ¿ Por que no habría tres o más?. No hay aquí la menor alusión a los usos retozones que se hicieron de ese término de tercer sexo, por ejemplo, libro particularmente destacable, lo digo entre paréntesis, por la irresponsabilidad de la cual testimonia— biológicamente, ¿Por qué, en efecto, no habría tres de ellos? El hecho que haya dos constituye, ciertamente, uno de los asideros fundamentales de la realidad, y de los cuales convendría percibir hasta donde van las incidencias lógicas, porque, por un curioso retorno, cada vez que nos enfrentamos al número dos, he ahí, al menos un nuestra mente, el sexo que hace su entrada por una pequeña puerta, esto tanto más fácilmente por que del sexo, no se sabe nada.

Pequeña indicación así: que hay un cromosoma de más en alguna parte. Es bastante curioso, por otra parte, que nunca se pueda decir por anticipado, para una especie, de que lado, macho o hembra, se va a encontrar ese cromosoma de más, ese cromosoma disjunto, disimétrico. Entonces, mejor se tratará de prestar atención, más que a enunciar algo sobre la relación sexual. Eso no tiene nada que hacer con lo que aquí se constituye completamente y, especialmente en el psicoanálisis, a saber los fenómenos de identificación con un tipo llamado, para la ocasión, macho o hembra. Dicho esto, pese a la apariencia, lo que el psicoanálisis demuestra es precisamente, que aún esta identificación con un tipo no es tan fácil y que, en el conjunto, es con una gran torpeza que se llega a enunciar algo de ello. Posición, se dice, masculina o posición femenina. Rápidamente uno se desliza. Se habla de posición homosexual. La menor de las cosas es estar algo sorprendido cada vez que Freud va a dar un enunciado preciso. El mismo confiesa que es enteramente imposible volver a colocarse en esta oposición macho o hembra y es aquella, de activo o pasivo por la que él la sustituye.

Sería interesante plantearse la cuestión de saber si uno cualquiera de los dos términos, masculinidad, "machidad" o " hembridad", femeneidad es una calificación aceptable en tanto que predicado. ¿Es que se puede decir "todos los machos", es que eso puede, aún ser enunciado en una manipulación ingenua de los calificativos?. ¿Por qué una proposición aristotélica no se habilitaría aquí?: "Todos los machos de la creación", por ejemplo. Esto es una cuestión que comportaría la siguiente: ¿es que todos los "no machos" querría decir las "hembras"?. Los abismos que abre tal recurso, confiando en el principio de contradicción podrían quizá, también ser tomados en el otro sentido y hacernos interrogar, como ya he enunciado su marcha, hace un momento, sobre lo que es mismo recurso, al principio de contradicción puede contener de implicaciones sexuales.

Seguramente hay más modos, más que aquel del si o del no, que entran en juego en esos fantasmas salidos del improbable abordaje de la relación sexual. Por ejemplo, el de la polaridad de la cupla sexual, eso en nombre de una visión más microscópica, de esos filamentos que se producen en el momento en que la fecundación del huevo se está produciendo. Algo se establece como un campo entre los dos núcleos, como que sería necesario concebir menos como una especie de campo de gradación, que como un campo que comportara, según la aproximación de los dos polos, una bivectorialidad creciente y decreciente.

Es que para ser así soportada por esta imagen del cuerpo, tan fundamental en otros dominios, el de lo electromagnético, por ejemplo, eso debe bastarnos para pensar que el sexo y su relación fundamental, es de aquel orden: dos polos, algo que se organiza,¿una trama de orden estético entre los dos?. Seguramente si la cuestión comienza a plantearse, uno percibe que los fundamentos, no son, quizá, tan evidentes, que si tenemos formas que favorecen tal soporte, hay otras cuestiones, que pueden ser destacadas, efectos de dominancia, de influencia, de repulsión, hasta de ruptura, que son, quizá., de naturaleza tal para incitarnos a volver a cuestionar aquello que— lo digo— no es posible cuestionar, seguramente, más que a partir del momento, es lo que uno percibe lo que eso tiene de director, como indiscutido, como ingenuo, como se dice.

En todo caso, es muy necesario, cuando se habla de la *fort pflanzung(69)*, por ejemplo de eso que haría— hablando de la finalidad. del sexo, a saber de la reproducción— haría ver que no es simplemente al nivel de: cuando dos personas se acuestan juntos, de tiempo en tiempo, llega un pequeño bebé. Es así como se da la imagen de lo que se refiere al sexo. Si he comenzado por partir de los efectos de la cópula sexual, al nivel celular, es evidentemente para indicar que se trata menos del tercero producido, que de la reactivación en la conjunción sexual de una producción fundamental, que es la de la forma celular misma que, estimulada por este pase, deviene capaz de reproducir algo que es, en su seno mismo, a saber, su acomodación.

Prestemos atención a esas contaminaciones que nos hacen, tan fácilmente, hacer reabrir una función de la cual, quizá, todo lo esencial se nos escapa con la posición del más o del menos en matemáticas, hasta aquella del **1** o de **0** en la lógica. Y esto tanto más que, si puedo decirlo, la lógica freudiana, nos pone justamente en el punto en que ella no podría funcionar en términos polares, y que todo eso que ha introducido como lógica del sexo resurge en un sólo término, que es, verdaderamente,. su término original, a saber: la connotación de una falta, un menos esencial que se llama la castración, sin la cual, a un nivel — en tanto que su nivel es de orden lógico, nada podrá funcionar. Toda la normatividad se organiza para el hombre como para la mujer alrededor del otorgamiento de una falta. He ahí lo que vemos al nivel de la estructuración lógica tal como ella fluye de la experiencia freudiana. Debo aquí recordar que lo que he desarrollado largamente en un año— que he evocado en uno de nuestros últimos encuentros— bajo el titulo de *"La ética delpsicoanálisis"* articula que la dialéctica misma del placer, a saber, lo que ella comporta de un nivel de estimulación es a la vez búsqueda y evitación, un justo límite de un umbral implica la centralidad de una zona interdicta, digamos, por que el placer sería allí demasiado intenso. Que esta centralidad es lo que designo como el campo del goce, el goce, definiéndose el mismo, como siendo todo lo que realiza de la distribución del placer en el cuerpo.

Esta distribución, su límite íntimo,. he ahí lo que condiciona eso que, en su tiempo— seguramente más palabras, más ilustraciones que las que puedo hacer aquí— he avanzado, he designado como vacuola, como ésta, interdicción en el centro que constituye, en suma, lo que nos es más próximo siéndonos, sin embargo, exterior. Sería necesario hacer la palabra *"extime(70)"* para designar aquello de lo que se trata. En esa época, yo extraía de textos de Freud— no tengo tiempo de extenderme sobre cuales— la puesta en función, bajo su pluma, de ese término que he relevado, tanto más sorprendente en tanto se distingue de todo lo que él pudo enunciar en lo concerniente a las cosas. Las cosas son,. para él siempre sachen(71). Allí, él dice *das ding(72)*. No voy a retomar aquí — pues todavía no tengo tiempo para ello— que acento he puesto sobre ese "*das ding*". Todo lo que puedo decir o recordar es que Freud lo introduce por la función del *nebenmensch(73)*, este hombre más próximo, este hombre ambigüo, que no se sabe situar.¿ que es pues, ese prójimo, razona con los textos evangélicos, en el nombre de la fórmula: "ama a tu prójimo como a ti mismo"? ¿Donde asirlo? ¿Dónde existe fuera de ese centro, de mí-mismo que yo no puedo amar algo que no sea más prójimo?.

Es precisamente, también, lo que Freud, en el momento en que, forzado de alguna manera por su necesidad, por vías deductivas, no puede cárácterizarlo de otro modo que por algo absolutamente primario, que llama el grito. Es en esta exterioridad jaculatoria que ese algo se identifica, por lo cual lo que es lo más íntimo justamente es lo que estoy constreñido a no poder reconocer más que fuera. Es precisamente por el cual ese grito, no tiene necesidad de ser emitido para ser un grito. He demostrado en este gravado magnífico que se llama *"El grito(74)"*, de Munch, que nada convienen mejor a su valor de expresión que el hecho que él se sitúa en ese paisaje calmo, no lejos, dos personas sobre la ruta que se alejan, y que no se dan vuelta; de la boca torcida del ser femenino que, en primer plano, ese grito la representa, es esencial que no sale nada más que el silencio absoluto. Es del silencio que centra ese grito, que surge la presencia del ser más próximo, del ser aguardado tanto más cuanto que él esta siempre, ya allí, el próximo, que no tiene ninguna *erscheinung(75)* salvo en los actos de los santos. Ese prójimo ¿es ese que he llamado el Otro, que me sirve para hacer funcionar la presencia de la articulación significante en el inconsciente? Ciertamente no. El prójimo es la inminencia intolerable del goce. El Otro no es más que el terraplén impío. Puedo, empero, decir esas cosas rápidamente, así, después del tiempo que hace que les articulo la definición del Otro.

Es justamente eso: es un terreno limpio del goce. Es al nivel del Otro, que aquellos que se tomen el esfuerzo, podrán situar lo que, en el libro de Deleuze, se intitula, con un rigor y una corrección admirables, y como distinto, y como de acuerdo con todo lo que el pensamiento moderno de los lógicos permite definir de eso que se llama los acontecimientos, la puesta en escena y todo el carrusel ligado a la existencia del lenguaje. Es allí, en el Otro, que está el inconsciente estructurado como un lenguaje.

Por el momento no es cuestión de saber como y por quien ha podido hacerse esa limpieza. Es necesario comenzar, en primer lugar, por reconocerlo. Quizá después se podrán decir cosas sensatas. Sólo que es muy importante definirlo así, por que no es más que a partir de allí que se puede concebir lo que el Freud esta perfectamente expresado, lo que yo expresaba en dos términos que creo importantes de acentuar: la formalización de una parte; la imposibilidad, por otra parte, ¿De qué? Del deseo. Pues eso es lo que

Freud expresa en la última frase de la *"Traumdeutung"*, el deseo del cual se trata, el deseo inconsciente se mantiene de un modo impasible en su estabilidad, transmitiendo las exigencias de lo que Freud llama, con razón o sin ella, el pasado. ¿No es por el hecho que haya *vergünglichkeit(76)* que debemos inmediatamente inclinarnos hacia pensamientos de buenas o malas impresiones, de neurosis traumáticas del pequeño niño que permite siempre en cada uno de nosotros y otros lugares comunes no inutilizables? Pero lo esencial, es esta permanencia, esta constancia, y por el hecho mismo, ¿qué es lo que quiere decir esta imposibilidad del deseo completamente, entonces, reductible a lo formal?. Entonces, ¿a qué nivel se sitúa la relación sexual para eso que nosotros podemos formular de ella? Este es el sentido de la cuestión, tal como está escrito en las primeras líneas sobre este pizarrón: la mujer, el Otro, Lugar del deseo que se desliza bajo toda palabra, intacto, imposible; o bien la Cosa, el lugar del goce.

Entonces, seguramente, este es el momento de recordarles que eso que les he dicho— no hay relación sexual— si hay un punto donde se afirma, tranquilamente: es el análisis donde ello ocurre. Es que la mujer, no se sabe lo que es. ¡Incógnita en la caja! No se sabe lo que es, sino a Dios gracias, por representaciones; porque seguramente, donde siempre se le a conocido más que así. Si el psicoanálisis valoriza algo, justamente, es que lo es por uno de los representantes de la representación, este es precisamente el caso de valorizar la función de ese término de Freud introduce a propósito de la represión.

No se trata de saber por el momento, si las mujeres son reprimidas, se trata de saber si la mujer lo es como tal, y seguramente por otra parte, y por que no en ella misma, seguramente. Este discurso no es endrocéntrico. La mujer en su esencia, si es algo— y nosotros no sabemos nada de ello— es reprimida para la mujer, como para el hombre y ella lo es doblemente. En primer lugar, el representante de su representación está perdido. No se sabe lo que es la mujer, y luego, ese representante, si se lo recupera es objeto de una *verneinung*— negación— ¿Pues que otra cosa puede atribuírsele como carácter más que no tener lo que precisamente nunca ha sido cuestión que ella tenga? Sin embargo, no es más que bajo este ángulo que, en la lógica freudiana, aparece la mujer: un representante inadecuado muy próximo al falo, y además la negación que ella no tenga es decir la reafirmación de su solidaridad con esa cosa que es, quizá, prácticamente su representante, pero que no tiene con ella ninguna relación. Entonces eso debería darnos, por si solo, una pequeña lección de lógica y ver que lo que falta en el conjunto de esta lógica es, precisamente, el significante sexual.

Cuando lean de Deleuze— hay algunos aquí que se procurarán ese mal— se les quebrarán cosas que la frecuentación hebdomadaria de mis discursos no ha, aparentemente, bastado para hacerles familiares, sino yo tendría más produccíones de ese estilo para leer, esto es que lo esencial— esta dicho en alguna parte del estructuralismo, si esa palabra tiene un sentido, sólo como se lo he dado, un sentido a nivel de todo un foro, no veo porque no tendré el privilegio de ello— lo esencial, es a la vez ese blanco, esa falta en la cadena significante, con lo que ello resulta de objetos errantes en la cadena significada. Entonces, el objeto errante, allí, por ejemplo es una linda tripita inflada, una pelotita con ojos pintados encima y además un bigotito. No crean que eso es el hombre. Esta escrito que esta es la mujer, en tanto esta mujer es inasible y es al menos así— inasible— como la ven circular todos los días. Es lo que nos permite hasta tener, un cierto sentido de lo relativo, a la vista de ese hecho que ello no podría ser así.

En una época menos lógica, cuando nos remontamos a la prehistoria, allí donde, quizá, no había aún Complejo de Edipo, se nos hicieron estatuitas de mujeres que debían se al menos, preciosas, para que se las haya reencontrado— era necesario al menos, encerrarlas en rincones que tenían una forma así (dibujo en el pizarrón). Aquí no más tripita, ojos ni bigote. Aquí formidables nalgas. Y bueno. Es así que se compone una Venus prehistórica. No la he dibujado muy bien, pero era para darles más impresión. Era menos endromorfa. Eso no quiere decir enteramente lo que se imaginan los paleontólogos. Eso no quiere decir que ellas no fueran así. El representante de la representación era de otro modo que para nosotros. No era una pelota o dos. Y recordarán también las mamas de Tiresias, "Vuela pájaro de mi debilidad...." El representante de la representación era, seguramente, así.

Eso les prueba que, según las edades el representante de la representación puede diferir. Entonces, sobre esas premisas, podemos, ahora avanzar un poco sobre lo que se refiere a la sublimación, de la cual les he dicho suficiente, hace un momento. Como Freud la articula para no tener que repetirlo: *zielgehemnt*, idealización del objeto y operando con la pulsión.

Freud toma un cierto número de puertas por donde eso puede producirse. Las más simples son, evidentemente, las *reaktionsbildung(77)*. Si sabemos donde esta la barrea, a saber del lado del goce, esta bien claro que se lo puede imaginar, clasificar, lo que sin embargo, por otra parte, no lo aclara, entre las *reaktionsbildung,* las formaciones de reacción, a la proximidad del goce. Pero eso no basta, aún, para explicarnos como se descuelga. Pues Freud nos indica en una notita, una frase que la termina, a hay fuera de todos los abordajes que él define como posibles a la sublimación, otros enteramente simples. Simplemente, él no lo dice. Quizá, tenía alguna dificultad en pensarlos, en función de que, después de todo, si nos ha dado los elementos que se llaman intuitivos, o más aún impropiamente ingenuos, en la lógica matemática, de lo que hace nuestra materia lógica, no es in la medida en que se haya dado cuenta enteramente él mismo, que ella se prestaba a la formalización. Nos dice él: se sublima con las pulsiones. Por otra parte, ¿qué es lo que sabemos? ¿De dónde vienen esas pulsiones.? Por otra parte, ¿qué es lo que sabemos? ¿De dónde vienen esas pulsiones?. Del horizonte de la sexualidad. Lo menos esclarecido del mundo, hasta el presente, es el que ellas comporten una satisfacción sexual. Pero lo que él nos dice es que su goce está ligado a la sexualidad. No esta mal, a ese nivel que hayamos comenzado, en primer lugar, por plantear que de la sexualidad no sabemos nada. Por el contrario lo que hemos articulado y que he articulado yo, es que la pulsión interviene— lo que se llama en topología una estructura de borde— y en la pulsión interviene una estructura de borde, que es único modo de explicar alguno de sus trazos, a saber lo que funciona es esencialmente algo carácterizado siempre, groseramente, por orificios donde se encuentra la estructura de borde. Pues sólo esta estructura de borde, tomada en el sentido matemático, nos permite puntuar una comprensión de lo que Freud no articula al nivel de drang, del empuje, a saber, de la constancia del flujo que ese borde condiciona. He puesto allí una nota. Hasta la he mejorado en la última edición, refiriéndome a lo que, en la teoría vectorial se define como flujo que ese borde condiciona, He puesto allí una nota. Hasta la he mejorado en última edición, refiriéndome a lo que, en la teoría vectorial se define como flujo de lo rotacional.

La pulsión, para decirlo todo, en sí, sola, designa la conjunción de la lógica y de la corporeidad. El enigma es más bien este: como goce de borde, ¿cómo ha podido ella ser llamada en la equivalencia del goce sexual?. Si tienen ustedes, al menos, un poco de imaginación, y quiero decir de posibilidad de volver a utilizar, y ligar lo que piensan en alguna parte de parte de sus circunvoluciones con vuestra experiencia— cierta, evidente, accesoria y siempre entre dos puertas— podrán al menos decir: al nivel del goce sexual se trata, más bien de tumescencia, por ejemplo, y después de orgasmo. ¿Qué tiene eso que hacer con funciones de borde? Si no tuviera configuración de vacuola, de agujero limpio en el goce, en ese algo de insoportable para lo que está regulado esencialmente como tensión atemperada, no verían nada en lo sexual que fuera análogo— a lo que llamo en la pulsión— una estructura de borde. Aquí el borde está constituido por una suerte de logística de la defensa. Si de esta logística de la defensa, no se sabía que después de todo ella se reencuentra en los recodos, en todos, hasta en la práctica sexual, y precisamente en la medida en que esta práctica es otra cosa que lo que se hace a la ligera, con los vagos restos directrices que les quedan del vocabulario freudiano, a propósito del goce de la mujer, quizá algo comenzaría a interesarles de un modo más cercano, más adherente, más directo, en lo que se refiere, no a la relación sexual sobre la cual ustedes no pueden decir gran cosa, sino sobre lo que se refiere al manejo del goce sexual. Todos los enigmas que aparecen, no se sabe porque, cuando se estudia la sexualidad femenina, el enigma que representa a los ojos de algunos, la sensibilidad de la pared vaginal y el hecho, de alguna suerte, no digo insituable, sino limítrofe, del goce femenino es algo que encontraría poder acordarse, fácilmente, a la topología que ensayamos señalar aquí. Pero est no es nuestro asunto en su detalle. Lo importante es que yo anticipo que algo, aquí, asemeja a la cosa y a esta cosa que he hecho hablar en su tiempo bajo el título de "Cosa freudiana". Es precisamente por ello que le damos trazos de mujer cuando, en el mito, la llamamos la Verdad. Sólo que no hay que olvidar— he allí el sentido de esas líneas en el pizarrón— que la cosa, ella, seguramente, no es sexuada. Esto es probablemente lo que permite que hagamos el amor con ella, sin tener la menor idea de lo que es la mujer como cosa sexuada.

Entonces eso nos importa porque nos permitirá, quizá, introducir, teniendo en cuenta la hora, las dos direcciónes bajo las cuales puede estudiarse la sublimación. Se he tomado recaudo en mi seminario sobre la *"Ética"* de dar gran importancia al amor cortés, es porque ello nos permitía introducir esto: que la sublimación conserva a la mujer, en la relación del amor, al precio de constituirla la nivel de la cosa. ¡ay!, es necesario, porque yo no reharé todo este año, que vuelvan a partir —pero yo me esforzaré en que ustedes tengan su texto bastante rápido— de un largo estudio que he hecho, entonces, sobre el amor cortes, para dar a esto su alcance; esto es muy esclarecedor y será muy ventajosamente leído a la luz de las fórmulas que puedo, en fin, dar ahora en su absolutez. El ritual de la aproximación, los estados del gradus, si yo puedo decir, hacia un goce doméstico, pero también casi sacralizado; he ahí algo de lo cual no es uno de los lados menos divertidos el hacerlo, cuando uno lo circunda y lo estudia, a ver la torpeza— no puedo llamarla tocante, es simplemente repugnante— con la cual la gente se concentra en los lugares donde lo descuidado en la elección de esos textos que, seguramente, no interesan a nadie. Esas gentes que son irreductiblemente profesores, es decir vivientes en condiciones que conocemos todos cuando vamos a visitarlos y de los cuales diría que el símbolo mayor ha sido dado, muy graciosamente por Anatole France, bajo el título *"El maniquí de mimbre"*— habría sido necesario que les hiciera otro dibujo para el maniquí de mimbre, eso se ría en el sentido inverso— esta especie de estupor, de asombro que los tomaba, y después, mi Dios, como esa gente en aquella época, la noche de la Edad Media, eran tan poco refinados; Ustedes piensan: "ellos eran menos refinados que el profesor en cuestión y su mujer". ¿Como es que esa gente pudo imaginar homenajes tan exaltados?.¿ Qué es todo esto? ¿Todas estas mujeres que nos cantan los poetas? Ellas tienen todas, todas, el mismo carácter. Evidentemente que ellas tienen todas el mismo carácter. Este es también representante de la representación; ellos son como las Venus prehistóricas, tienen todas el mismo carácter. Eso no quiere decir que esas mujeres ni existieran, ni que los poetas no les hicieran el amor en función de sus méritos. Hay otra cosa aún que los dejaban estupefactos, comprendido allí el acento puesto sobre la prueba, la crudez, mil otras cosas de esta especie. Me he divertido mucho durante dos meses y medio y espero que también lo hayan hecho aquellos que se escuchaban entonces, trataré de volver a poner eso en lo propio de un modo que se transmita. En todo caso es un homenaje— en fin, esto es lo que nos falta— rendido por la poesía a lo que en su principio, a saber, el deseo sexual, la tentativa, dicho de otro modo, de ser lo que se refiere a ello— sea lo que sea que se dice en el texto de Freud del amor accesible fuera de técnicas especiales— a saber, permanecer siempre estrechamente narcisista.

Sólo hay otra vertiente: la relación de la sublimación a lo que se llama la obra de arte. Cuando Freud nos dice que la sublimación da la satisfacción de la pulsión y esto es una producción de la cual, después de todo la carácterística de la estima que le da lo social es enteramente inexplicada, ¿por qué, entonces tenemos tanto anhelo sino es, precisamente, sobre la hipótesis del divertimento?.

A saber: que es justamente para no ocuparnos de los anhelos que son muchos más importantes, que nosotros tomamos gusto a algunas cosas que son derramadas al alcance de nuestras bolsas, bajo la forma de novelas, cuadros, poesías y novedades.

La cosa tomada así, parece sin salida. Por otra parte, no les haré con lo que introduciré la próxima vez, una entrada demasiado rápida: la relación de la sublimación con el goce, en tanto que es de ello que se trata, en tanto que ella es goce sexual, no puede explicarse más que por literalmente, lo que llamaría la anatomía de la vacuola. Es por lo cual, hice a la derecha el trazado de eso circular que la representa, la vacuola. Un instante, imaginen esta vacuola como siendo eso que tiene de aparato auditivo uno de estos animalitos que se llaman no se por que primitivos— nada es más primitivo de lo que lo es otra cosa—; pero tomes una pulga de agua. Se parece a un minúsculo langostino, pero mucho más simple. Se encuentra en todos los cursos de agua. La pulga de agua en no se qué se puede decir que le sirve de órgano auditivo, pero al mismo tiempo, vestibular, es decir, de equilibrio; tiene eso que se llama un otolito, si sé todo eso es porque he mirado los resúmenes. Este es el artículo de un psicoanalista, les diré cual la próxima vez, que ha atraído mi atención. Será muy divertido si, en el lugar del otolito ustedes ponen un pequeño trozo de hierro y después, juegan con imanes alrededor, ¡eso la hace gozar! Naturalmente se lo puede presumir por actitudes diversamente extraordinaria que ella puede tomar. ¡Enteramente un hombre en su vida moral!.

He ahí lo que quiero indicarles como introducción la próxima vez: El objeto a juega ese rol por relación a la vacuola. Dicho de otro modo, él es lo que cosquillea das Ding por el interior. He ahí. Esto es lo que hace el mérito especial, esencial, de todo lo que se llama

obra de arte. Por otra parte la cosa merece ser detallada. Y como el objeto **a** tiene más de una forma, como lo enuncia expresamente Freud, diciendo en su análisis de la pulsión que el objeto puede ser muy variable, eso falsea; por otra parte hemos arribado a enunciar cuatro de ellos: entre ellos el objeto oral, el objeto anal, el objeto— si ustedes quieren— escoptofílico, y el objeto sado-masoquista. ¿Cuál es aquél?. Sólo digamos que a propósito de aquél, la próxima vez les reservo una sorpresa.



Clase 15

19 de Marzo de 1969

Digo lo que tengo que decir: no haré mi seminario. Llámenlo como quieran: mi seminario, mi lección, en fin, mi truco.....

Recomienzo. No es por nada que ustedes no me han escuchado al comienzo. No quise hablar fuerte, porque no quiero hablar para nada. Y por otra parte, eso es lo que quiero hacer, o más exactamente, lo que no quiero hacer. Tengo la intención de no hablar hoy. Eso tiene cierto lado de alivio. ¡Porque bien pueda ocurrir que tenga mi claque! Pero, en fin, justamente, eso no es un alivio porque, como ven, estoy bastante fatigado. Fatigado por razones muy simples. Imaginen lo que quieran: Una pequeña Hong-Kong, así durante el week-end, porque naturalmente un psicoanalista no puede permitirse estar enfermo más que durante el week-end. En fin, el resultado está allí: no les hablaré hoy. Por otra parte era lo que yo estaba resuelto a decirles: "Y bien, escuchen, me hago llevar enfermo. El seminario, como ustedes lo llaman, no tendrá lugar hoy". Y después, irme.

Eso sería demasiado simple. Ya he anunciado la última vez el placer que yo tendría en oír algo que me viniera en respuesta, un cierto testimonio que pudiera, de que fuera, de la que pueda ocurrir a ustedes, de lo que trato de diseñar este año. Es evidente que las cosas me impulsan a desearlo. En primer lugar, un cierto sentimiento de lo que podría ser, en el límite, lo que vengo prosiguiendo aquí, lo que delíneo —no se sabe demasiado por qué— se hace como enseñanza. ¿Es que eso tiene verdaderamente el cuadro de una enseñanza, además de que ocurra en perímetro de la Escuela Normal?. No es seguro. Y después, ¡Dios mío!, es el caso de decirlo hoy: ¿por qué es que habría tanto de mí? Este es verdaderamente un problema. Pero es necesario creer, al menos que ello debe tener algo interesante. No tengo ninguna razón para creer que eso sea de largo alcance, en el tren en que van las cosas. Quiero decir este interés puesto en lo pasa aquí. Me ha ocurrido esta semana, forzosamente no muy estimulante, ¿no es así?, raramente tengo 39 grados, he puesto un cierto tiempo, he puesto dos días en decirme que es seguramente porque debe haber algo así, no muy estimulante en este estado que aún dura, el preguntarme lo que ocurría aquí. Entonces he hecho una hipótesis de trabajo— es el caso de decirlo— acerca de lo que hago aquí, lo sepan o no, tiene verdaderamente toda la naturaleza de un trabajo. Esto es lo que, quizá, permita a ustedes entrever ciertas cosas que he dicho este año. Pero en fin, esto es cierto. El modo en el cual habitualmente yo hablo, cuando tengo mis papelitos— que pueden sorprenderles— los miro más o menos.

Hay muchos de ellos. Hay seguramente demasiados. Pero, en fin, eso tiene verdaderamente, todos los carácteres de lo que ocurre sobre una mesa de trabajo, lote ¿por qué no? hasta sobre una cadena. Los papeles vienen de alguna parte y terminarán por transmitirse a otras. Y, con eso, en efecto, ocurre algo por lo cual, cuando salgo. estoy siempre bastante perplejo para interrogar con un poco de angustia, algunas veces, a aquellos de los cuales se que pueden decirme algo que me interese. Es cierto, he dicho aquí algo que tiene verdaderamente el carácter de un trabajo que se ha realizado con un cierto material y que es algo construido, realizado, una producción. Evidentemente esto es interesante, es interesante verlo hacer. No es tan difundido el tener la ocasión de ver a alguien haciendo su trabajo, para la mayoría de ustedes. En fin, tengo la sensación que a lo que apunta ese trabajo, eso a lo cual esta destinado, no puede escapárseles más que completamente. Esto es aún más interesante. Sólo que eso da a la cosa— el hecho de mirar trabajar a alguien sin saber adonde va, para que sirve— eso da una dimensión un poco obscena a la cosa.

Naturalmente eso no es verdad para todo el mundo. Hay quienes saben muy bien para que sirve, en fin, para que sirve eso en término limitado. En tanto estoy en tren de impulsar esta metáfora obrera, diré que mis patrones, ellos saben para que sirve eso. O inversamente, si ustedes quieren, que aquellos que saben para que sirve, son mis patrones. Hay aquí algunos que son parte de ellos. Es para ellos que yo trabajo. Y después hay algunos que están entre las dos clases y que, ellos también, tienen una idea de para que sirve. Son los que, de alguna manera, insertan el trabajo que hago aquí en otro texto, o en otro contexto, que es el de algo que ocurre de nuevo en la Universidad, que tiene la más estrecha relación con lo que yo hago como trabajo. A causa de esta temperatura y de este alto que me concede— en fin, no se puede saber cuan feliz se es de aprovechar unos 39 grados— quiero decir, uno está forzosamente, no puede habitualmente ponerse en posición horizontal, Eso es muy agradable. En fin, cuando eso se asienta un poco, en un cierto giro, se puede también, abrir cosas, diarios divertidos. Hay uno de ellos, ustedes saben, el que está dirigido por el llamado Jean Daniel, que se llama *"El nuevo observador"*. Se lo llama así sin duda, para hacer creer que hay algo de nuevo en lo observado. Sería un error esperar eso, y la prueba es que hay algo que pude leer allí, así, a la horizontal, es una especie de truco que, si mi recuerdo es bueno, es algo que se llama *"La juventud entrampada"*. No sé por qué, quizá debido a mis 39 grados, pero eso me puso furioso. En primer lugar, el título ¿no es así?, que toda persona que emplea la palabra "entrampado" sepa que se considera el uso de esa palabra como repugnante. Esta es una idea mía, un modo de cosquillear groseramente la angustia de castración, sobre todo cuanto se habla a la juventud, y por el momento eso me parece del peor tono. Y después, a mi fe, no hay más que cosas, seguramente, muy astutas, muy pertinentes; no hay quizá una de ellas, una sola que, al tomarla como frase, indicación de justificación, legitimación de todo lo que quieren, no como frase contra la cual yo pueda, evidentemente, con seriedad, elevar una posición que resultaría lo opuesto. Todo eso está muy bien. Es muy enojoso que eso deje completamente de lado aquello de lo que se trata. Es muy enojoso que eso deje completamente de lado aquello de lo que se trata. Pues, seguramente, no estoy en contra de ninguna de las formas aunque ellas fueran las más extremistas de lo que asocia, por el momento, la protesta, como se expresa la protesta estudiantil con las conjunciones más revolucionarias. Pero pienso que nada de todo eso escapa al eje de algo que se ha producido como continuación de ciertos hechos; de ciertos hechos que son estos: que la Universidad era nsuficiente para llenar su función y que repentinamente, eso fue llevado a tal punto, a tal exceso, se cree, que es por ello que ha habido un "Mayo", digamos. Este es un punto muy serio en cuanto a la interpretación de la cosa. Ella era insuficiente a la vista de una función tradicional, de un cierto tiempo de gloria que pudo ser la suya y que ha respondido al empleo, según las épocas, de diversas funciones que ha tenido incidencias diversas, precisamente según las épocas, en lo concerniente a la transmisión del saber. Si nos ubicamos desde el punto de vista de la calidad, del estalido, de la radiación histórica, es cierto que desde hace algún tiempo, eso no tomaba un giro particularmente brillante, pero ¡en fin!, había islotes, que se sostenían aún muy bien. Si ella se mostró insuficiente en un cierto nivel, es porque en razón de ciertas exigencias sociales, no estaba más a su altura. Sería necesario plantearse la cuestión de si el hecho que ella no estuviera más a su altura, no de todas, sino de cierta exigencias sociales, no sería, al fin de cuentas, intencional.

Quiero decir, si, de tomar las cosas bajo el ángulo del poder, no habría allí algo que estaría regulado justamente de modo de no provocarle demasiado embarazo. Es cierto que alguna evolución, que es la de la ciencia, arriesga plantear problemas enteramente nuevos, inesperados a las funciones del poder. Después de todo la cosa se anuncia, quizá, desde hace algún tiempo. Eso, quizá, así, y es necesario decirlo, eso sería, verdaderamente, tener un efecto de sentido retroactivo más que percibir que es, quizá, en función de ello que la palabra "Revolución" ha tomado otro sentido, un acento diferente de aquél que ha tenido siempre en la historia, donde las revoluciones, por definición, no son nuevas. Desde siempre, los poderes no han terminado más que por las revoluciones. La Revolución, así con una gran R, no dio cuenta, quizá, temprano, que esta ligada a algo nuevo que se puntúa del lado de una cierta función del saber; algo que ocurre, que la hace, a decir verdad, poco manejable del modo tradicional.

Para indicar un poco lo que quiero decir con ello, los llevaría a algo que he indicado hace un momento: a lo que puede producirse de fascinación en lo concerniente a un trabajo del cual no se sabe lo que quiere decir, no donde lleva; para ejemplificar, he tomado en el modelo que les doy, lo que motivaría, en esa suposición, vuestra presencia aquí; porque es evidente, de un cierto lado, que la referencia que he tomado en la relación obrero-patrón tiene también allí sus prolongaciones: el patrón sabe lo que hace el obrero, en el sentido que va a reportarle beneficios, pero no es seguro que tenga una idea más neta que el obrero, del sentido de lo que él hace. Cuando se trata de la cadena en Fiat, o en otra parte; hablo de la Fiat, porque ya la he evocado aquí, o en otra parte. He estado allí, he tenido vivamente ese sentimiento, en efecto, de ver gentes ocupadas en un trabajo sin que yo sepa absolutamente lo que ellos hacían. A mí eso me da vergüenza. Si a ustedes no tanto mejor. Pero, en fin, yo estuve muy molesto. Yo estaba justamente con el patrón, Johnny, como se lo llama, como yo lo llamo. También Johnny estaba manifiestamente....en fin, él también tenía vergüenza. Eso se tradujo, después por preguntas que él planteó, que estaban todas apuntadas, destinadas, a disimular su embarazo, ese alcance aparente de hacerme decir que, según toda apariencia, ellos estaban más felices allí, en su casa, que en Renault.

No tomé en cuenta esta cuestión que no interpreté —como lo ven— más que como un desplazamiento, o quizá, un modo de evitar de mi parte la pregunta: "En fin, ¿para que sirve todo esto?. "No es que yo diga que el capitalismo no sirve para nada. No. El

capitalismo sirve, justamente, para algo que nosotros no deberíamos olvidar. Son las cosas que el hace las que no sirven para nada. Pero eso es otro asunto. Es justamente su problema. En fin, eso sobre lo cual se apoya, y es una gran fuerza, debería esclarecerse. Ella juega en el mismo sentido que aquello que les decía hace un momento: va contra el poder. Es de otra naturaleza. Y ocasiona al poder grandes embarazos. Allí también eso es evidentemente *nachträglich*, a posteriori; es a posteriori que es necesario ver el sentido de lo que ocurre. El capitalismo ha cambiado enteramente los hábitos del poder. Ellos han quizá, llegado a ser más abusivos, pero, en fin, son cambiados. El capitalismo ha introducido algo que uno no había visto jamás: lo que se llama el poder liberal.

Hay cosas muy simples de las cuales, después de todo, yo no puedo hablar más que por experiencia muy personal. Observen esto, esta memoria de historiador: nunca se ha escuchado hablar de órgano de gobierno que se abandone, se aleje, dándose su dimisión. Allí donde poderes auténticos, serios, subsistentes, existen, no se dan su dimisión, porque esto es muy grave como consecuencia. O, entonces, es un simple modo de expresarse: se da su dimisión, pero son abatidos a la salida. Yo llamo a eso lugares donde el poder es serio. La idea de considerar como un progreso, y hasta liberal, las instituciones donde, cuando alguien ha saboteado bien todo lo que tenía que hacer durante tres o seis meses y se ha revelado como un incapaz, no tiene más que dar su dimisión y no le ocurre nada; al contrario, se le dice que espere para volver la próxima vez. ¿Que quiere decir eso? Uno no ha visto jamas eso de Roma. en fin, en los lugares donde era serio. Nunca se vio a un cónsul dar su dimisión, ni a un tribuno del pueblo. Eso es, hablando con propiedad, inimaginable. Eso quiere decir, simplemente, que el poder esta en otra parte.

Es evidente —todo el siglo XIX lo esclarece— que si las cosas se desarrollan por esta función de la dimisión, es que el poder está en otras manos. Hablo del poder positivo. El interés, el único, de la revolución comunista —hablo de la revolución rusa— es el de haber restituido las funciones del poder. Sólo que, se ve que, esto no es cómodo de sostener, justamente porque es el tiempo que reina. El capitalismo reina porque está estrechamente conjugado con esta escalada de la función de la ciencia. Sólo que, ese poder, ese poder camuflado, ese poder secreto y, es necesario decirlo bien, también anárquico, quiero decir dividido contra sí mismo, y esto sin ninguna duda, por su apareamiento con esta escalada de la ciencia, él estaba tan embarazado como un pez con una manzana. Porque ocurre, al menos del lado de la ciencia, algo que supera sus capacidades de dominio. Entonces lo que sería necesario es que hubiera, al menos, un cierto numero de cabecitas que no olvidaran esto: que es vana una cierta asociación permanente de la protesta con esas iniciativas no controladas en el sentido de la revolución. Y bien, esto es, aún, lo que al sistema —el sistema capitalista— puede servirle mejor. No estoy en tren de decirles que sea necesario volver a la reforma. La reforma misma, consecuencia incontestable del sobresalto de Mayo, es exactamente de naturaleza propia para agravar sus efectos. Si ustedes tuvieran enseñantes insuficientes, se los darían en abundancia y aún más insuficientes; ¡estén seguros de ello! Los efectos siempre se agravan por la reforma. La cuestión es saber que hacer a la vista de ese fenómeno.

Es cierto que no puede responderse allí por una palabra de orden, sino que un proceso que eliminara a los mejores, a la larga, por el sesgo de la protesta, que se impone, en efecto, a los mejores, tendría exactamente el efecto anhelado, que sería barrar; a esos mejores, la ruta interesante, esa juntura, este acceso a un punto pivote, a un punto sensible, a un punto puesto en el presente, concerniente a la función del saber, bajo su modo más subversivo. Pues no es evidentemente, al nivel de los clamores que agitan, que pueden afirmarse, tratarse, producirse, lo que puede hacer un giro decisivo en algo. No digo que y por la mejores razones: es precisamente que no se lo puede decir. Pero no es en otra parte más que allí que puede presentarse uno nuevo, lo único nuevo, en nombre del cual puede aparecer lo que funda la puesta en cuestión, de lo que se ha presentado hasta aquí como tal o cual, como filosofía; a saber, toda función tendiente a poner orden, un orden universal, un orden unitario. Ese modo de relación a nosotros mismos, que se llama el saber.

Esa trampa que consiste en rehusar y en no hacer nada más es, hablando con propiedad, por el momento, para todo lo que existe, para todo lo que subsiste, lo más cargado de inconvenientes. La promesa asegurada de subsistir y de la manera más fastidiosa. Para cualquiera que se haga ilusiones sobre lo que se llama progreso. Y entiendo plantear esto: no puedo —para volver a ese algo, así, que ha servido de ocasión— más que encontrar allí un signo de más, en el hecho que el entorno de aquél, bajo el nombre del cual— en tanto que es una entrevista lo que ha sido puesto en este artículo bajo el título de *"Juventud entrampada"*— y que, en tanto ello es así, no puedo hacer, a ese nivel más que discernirle el título de lo que, a ese propósito ha sido mi pensamiento: a saber que, después de todo, el pensamiento no va más lejos, objetivamente que el de alguien que divierte. Esto es bastante grave. Es el testimonio, después de todo de un hombre que ha vivido bastante tiempo para testimoniar, de algún modo, de dos entre dos guerras. Aquella, entre las dos precedentes, que yo he vivido con Giraudoux, Picasso y los surrealistas — y no había más que Giraudoux en todo esto de original — es decirles que no me he divertido mucho. Picasso existía desde bastante antes. Sea lo que sea que ustedes piensen de ello, los surrealistas eran una reedición. Todo lo que hizo su vigor había existido antes de 1914. Todo lo que ha proyectado, ese no sé qué, de irreductiblemente insatisfactorio en su presencia entre 1918 y 1939. Se me observará que he sido su amigo y que no he asignado nunca con ellos la menor cosa. Eso no ha impedido a una crapulita de nombre Laurui, que es canadiense, darse cuenta y hacer de ello— no sé como se puede iniciar así al público de *Saskatchewan* (sic) de que yo podía ser— a fin de tomar gran apoyo de esta raíz surrealista, una también apergaminada, muy especial cabeza de pipa(78). El primer equipo con el cual fui asociado sostenía mucho de eso. Lo he dicho expresamente que no había allí lugar para dar cuenta de ello, en tanto yo mismo había tomado cuidado de no faltar, en ningún grado a mi ligazón.

Eso no le impidió escribir *"Lacan y los surrealistas".* No se podría nutrir con demasiada exactitud el error. Y después, después, la nueva—entre— dos guerras erradas, en tanto el término fín no está allí. Esto es precisamente lo que nos embaraza. Allí está el plazo vencido. Es que el poder capitalista, ese singular poder del cual les pido medir la novedad, tiene necesidad de una guerra cada veinte años. No soy yo quién haya inventado eso. Otros lo han dicho antes que yo. Esta vez no puede hacerla, pero, en fin, va a ocurrir allí, al menos. No puede hacerla y durante ese tiempo está molesto. En fin, en éste entre—dos—guerras estuvo Sartre. El no era más divertido que los otros. Entonces, a mí no me emocionó. Nunca dije nada de eso, pero, en fin, es curioso, ¿No es así? que se experimente la necesidad de estimular de tal modo a esos jóvenes a arremeter contra los obstáculos que se les ponen delante, a ir a morir, y en suma a una muerte enteramente mediocre. Eso es muy bello, ¿no es así? podré ir contra los Bedeles musculosos porque

yo apruebo ese algo que se llama el coraje. El coraje no es un gran mérito, el coraje físico.

Nunca me di cuenta de que éso fuera un problema. No pienso que sea ese nivel que sea decisivo. No tiene ningún interés. En la ocasión, precipitarse contra los obstáculos que se les presentan. eso es exactamente hacer como el toro, ¿no es así?. Se trataría, precisamente, de pasar justamente por otra parte que por donde hay obstáculos. En todo caso, no interesarse especialmente en los obstáculos. Hay en todo eso una verdadera tradición de aberración. Se comienza por decir que las filosofías, por ejemplo, en el curso de los siglos, no han sido más que ideologías, a saber, el reflejo de la superestructura de las clases dominantes. Entonces, la cuestión está regulada. Ellas no tienen ningún interés. Es necesario apuntar a otra parte, ¡no del todo!. Uno continúa batiéndose contra ideologías en tanto que ideologías— ellas están allí para eso—. Es totalmente verdadero que siempre ha habido, naturalmente, clases dominantes o gozantes, o las dos, y que ellas han tenido sus filosofías. Estaban allí para hacerse insultar en su lugar. Se lo hace, es decir que se sigue la consigna. De hecho, eso no es totalmente exacto, ¿no es así?, ¡esto no es del todo exacto! Kant no es el representante de la clase dominante de su época. Kant es aún no sólo perfectamente admisible, pero harían ustedes bien en tomar su cimiente, aunque más no fuera para tratar de comprender un poquito lo que estoy en tren de contarles en lo concerniente al objeto pequeña a .

En fin, lo que va a ocurrir en ese punto. Sí. La última vez les hablé de la sublimación. Entonces, evidentemente, no es necesario, después de todo permanecer allí. No es por azar, al menos, que sea en ese punto, donde hay una pequeña suspensión, o un pequeño suspenso, como quieran. Traten de describir las relaciones de esta co-presencia vista de vuestro lado ¿del mío?. La cuestión se plantea. Pongámosla del lado de la sublimación. Vale más, en todo caso, ponerla allí hoy, porque eso les pone en posición de polo femenino.

Eso no tiene nada de deshonroso, sobre todo al nivel en que lo he ubicado: la más alta elevación del objeto. Hay cosas que no he subrayado la última vez, pero, en fin, espero que haya buenas orejas. La idea que la sublimación es este esfuerzo para permitir que el amor se realice con la mujer y no solamente... En fin, de asemejar que eso ocurra con la mujer. No es subrayado que en esta institución del amor cortes, en principio, la mujer no ama. Al menos que se sepa algo de eso.¿se dan cuenta que alivio? Por otra parte, ocurre al menos alguna vez en las novelas, ocurre que ella se inflama. También se ve lo que ocurre a continuación. Al menos que en esas novelas., se sabe donde se va. En fin, en una sublimación como esa que quizá se realice aquí. digo eso porque es tiempo de decirlo, antes que abordemos otra frase, que he apuntado la última vez. de la sublimación la que esta al nivel pulsional, y que, ¡Ay!. quizá nos concierna mucho más y de la cual he dado el primer prototipo en la forma de la función del cascabel. Algo redondo con una pequeña cosa— el objeto pequeño **a**— que se agite fuertemente en el interior. Usemos pués, antes de esta entrada en escena, formas más agradables. Al nivel, entonces, de las relaciones hombre-mujer, si del lado de mi audiencia no tengo que temer locuras, por otra parte, si alguien tuviera a bien, al menos, aportarme un signo de audición planteándome una pregunta, sea a propósito de lo que enuncio, desde comienzo del año, me gustaría que una pregunta o dos me llegaran sobre ese terreno simpático para el cual, ustedes ven, hago yo mismo el esfuerzo cortés de no faltar, aún el día en que estoy al borde de mis fuerzas. ¿Quién es el que quiere plantear algunas preguntas? No me inciten demasiado al desaliento. Porque, después de todo, podría también yo, ser tentado por la dimisión........Supongan, por ejemplo, que aquellos que he llamado mis patrones, a saber la gente para quienes yo trabajo —amanecen, desde que mi trabajo toma consecuencias que les interesan— amanecen ellos su dimisión. Eso podría ocurrir un día. Y bien, me contentaría con hacer mi trabajo ante ellos. Ustedes no están allí, todos, todos aquellos que no son en suma, psicoanalistas a mis ojos, en fin, desde mi punto de vista, mi principal utilidad es procurarles la sensación de que ellos no pueden impedirme continuar haciendo mi trabajo. Pero nadie me responde desde ese campo que es el de los no-psicoanalistas. Veo caras muy interesantes allí abajo. Conozco mi mundo al menos.

Si ninguno de aquellos que no son psicoanalistas me da jamás una respuesta, pero verdaderamente una respuesta, que me entretenga un poco, supongo que, un día llegaré, al menos, a suplantarlos, a los psicoanalistas, a mostrarles que sería interesante para ellos el trabajar por que ellos creen que es el privilegio del psicoanalizante. Lo que hay de absolutamente abusivo en mi modo de trabajar es que yo hago, en suma, lo que hace el psicoanalizante. Ellos han puesto definitivamente el trabajo en las manos de psicoanalizante. Se reservan la escucha. Hay uno de ellos, allí, en las últimas novedades, que los convoca..... "Vengan a escucharme escuchar, Les convoco a la escucha de mi escucha". Ahora, quizá, voy a llegar a hacer vascular algo del lado de este extraño terreno, estrechamente ligado en sus puntos vivos, a lo que se refiere a esta subversión de la función del saber. Pero no haré seminarios abiertos. Encuentro eso muy serio. De algún modo, me interrogo ante la palabra "manejar el saber" porque esa palabra "manejar" comienza a tener una extensión inquietante.

Hay uno de ellos —que no es de oro, por otra parte— que ha venido a encontrarme, que hará muy bien. Naturalmente, en el primer encuentro conmigo ocurrieron cosas. Vuelve la segunda vez porque es necesario ver a alguien al menos dos veces. No dijo que la vez precedente "el había manipulado". Me he agujereado el cerebro......Le he hecho explicar.... Eso quería decir que yo lo había manipulado. Es siempre interesante ver el deslizamiento de las palabras. La palabra "manipular" ha devenido, ahora, en el vocabulario permanente, por una especie de fascinación que tienda a que no piense que puede haber acción eficaz sobre un grupo cualquiera, sin manipularlo.

Esto es así, de modo que de aquí en adelante, admitido, reconocido. Y, después de todo, no es seguro que en efecto, como se dice, lo peor es, quizá, seguro, pero en fin, esto es quizá bien, sí. Pero entonces, que eso tenga un valor activo cuando uno es manipulado. He allí un punto de báscula, que les señalo. Si debe extenderse, me advertirán si lo ven proseguirse así.

En fin, estas no son las mejores condiciones para la prosecución de las cuestiones concernientes al saber en el nivel en que ellas son presentificadas, en la medida en que el psicoanálisis puede aportar allí algo. La última vez, he valorado el libro de ese querido Deleuze, sobre la Lógica del sentido. He demandado a Jacques Nassif, porque en verdad me he sorprendido, estoy como se dice, muy amargado de la ausencia total de respuesta después de una provocación llevada tan lejos. No se trata de la manipulación, justamente. Hay otros modos de operar. Pero ese total silencio, esta ausencia total de respuesta a mis llamados desesperados de al menos un pequeño testimonio...... Les dejo un examen de recuperación. Se me puede escribir. El escrito no ocurre después del oral. En fin, si un día,

a fin de año, hago dos o tres secciónes a puertas cerradas, sepan que a parte de las personas que yo conozco, quienes me hayan escrito, tendrán un privilegio. Nassif, ¿Tiene Usted aún el coraje después de esta reunión agotadora —al menos para mí— de tomar aquí la palabra? Y bien, Usted es gentil en exceso.

Jacques Nassif:— En el tiempo que me queda, deberé ir muy rápido a lo esencial. La única cosa que habría querido decir concernía a la demanda que Lacan había hecho, en que concierne a una nota situada casi en la última página del libro de Deleuze— pag. 289— es decir al cabo de no pocas series, como él se expresa. Me pregunto cómo esto es posible...Si Deleuze pone esta nota al final, es sin duda porque todas las series, verdaderamente, que él ha desarrollado convergen. Es pues, prácticamente imposible, sobre todo con el tiempo que me queda, tratar de responder a Deleuze en lo que concierne al texto que él cita. Les releo, al menos, esta nota, página 289: "No pudiendo seguir aquí la tesis de Jacques Lacan, al menos como nosotros la conocemos por Laplanche, Leclaire,..etc.". Y para tratar de ver lo que está en cuestión aquí, creo que lo mejor sería, muy rápido, tratar de retomar, ante ustedes, el análisis que hace Deleuze en su tercera serie — empleemos su palabra— que concierne a la proposición. Voy a tratar, a propósito de esta serie de explicitar de un modo nuevo lo que Lacan presenta como axioma, cuando dice que no hay metalenguaje, tratando de introducir, al mismo tiempo, la categoría del sentido, o la categoría de acontecimiento que están articuladas la una a la otra y que permitirían, justamente ver en qué punto el texto de Laplanche pasa al lado de algo que el libro de Deleuze permite —al contrario— ver, y poner en un lugar de modo enteramente nuevo y, para nosotros, fundamental.

En efecto, Deleuze, escribe también, en alguna parte en ese libro, que el Psicoanálisis debería hacerse ciencia del acontecimiento. Es esta fórmula que yo me había permitido, en el Congreso de Estrasburgo, que voy a tratar de comentar siguiendo ese capítulo.

El comienza, en efecto, por este postulado: Pertenece a los acontecimientos el ser expresados o expresables. Esos acontecimientos son expresados en proposiciones. Pero hay muchas relaciones en la proposición. ¿Cual es la que conviene a los acontecimientos?

Y entonces Deleuze analiza diferentes categorías de esa relación. La primera es la designación. Esta es la relación de la proposición a un estado de cosas exterior. La designación, en segundo lugar, opera por asociaciones de palabras con las imagenes que deben representar, más o menos bien, lo que esta en cuestión en el exterior, el *datum(79)*, que es individualizado. Lo que implica y da la necesidad de una selección que permita decir: esto es aquello, o esto no es aquello, al nivel del lenguaje. En tercer lugar, hay indicadores que permiten designar, y que son como formas fijas para la selección de las imagenes a las cuales se los relacióna. En fin, lógicamente, en cuarto lugar la designación tiene por criterio y por elemento, lo verdadero y lo falso. El analiza que no es la designación lo que permite ver lo que está en cuestión en el acontecimiento. Entonces, ¿Sería la manifestación? La manifestación es la relación de la proposición, no a lo que le es exterior, sino al sujeto que habla y que se expresa. Ella no opera por asociación de palabras, sin que enuncia deseos y creencias que son inferencias causales y no asociaciones.

La manifestación hace posible la designación. Son las asociaciones que derivan las inferencias y no a la inversa. Eso puede confirmarse por el análisis lingüístico que, justamente, muestra la función de los manifestantes o de los embragues *(embrayeurs)*, de los cuales el yo *(je)* es el manifestante de base y al cual se refiere el conjunto de los indicadores. Pero, entonces, lo que es necesario ver es que hay, en cuarto lugar, un desplazamiento de los valores lógicos: no es más lo verdadero y lo falso, sino la veracidad y el engaño lo que concierne a la manifestación. Lo que es evidente, si se retorna a Descartes. La tercera relación a la cual se tiene que atender en la proposición, no es más, justamente una relación de la proposición con lo que es exterior o al sujeto que lo enuncia, sino una relación de la proposición con lo que es exterior o al sujeto que lo enuncia, sino una relación de la palabra, considerada como elemento de la proposición con conceptos universales o generales, y ligaduras sin tácticas de esas palabras con implicaciones de conceptos. Entonces, esa relación es la significación que permite considerar que todo elemento de la proposición es la significación que permite considerar que todo elemento de la proposición no interviene a su turno más que como elemento de una demostración, sea como premisa, sea como conclusión.

Sobre el plano lingüístico, los significantes son esencialmente "implica" y "luego", es decir los signos de la implicación y de la aserción que es necesario distinguir, rigurosamente. Veremos porqué un poco más adelante. La implicación es el signo de la relación entre premisa y conclusión. La aserción es el signo de la posibilidad de afirmar la conclusión por ella misma, como resultante de las implicaciones. Esta significación se distingue, luego de la designación que reenvía al procedimiento directo, de ahí que la significación de la proposición no se encuentra siempre más que en el procedimiento indirecto que le corresponde, es decir en su relación con otras proposiciones. Lo que significa sobre el plano lógico, la cuarta parte, que cada uno de esas relaciones es analizada según cuatro ángulos. Sobre el plano lógico, luego, la significación se define como una demostración en el sentido más general, pues no sólo silogística y matemática, sino también en el sentido físico de las probabilidades, o en el sentido moral de las promesas y de los compromisos; y el valor lógico de la significación, así comprendida, no es más la verdad por oposición al engaño, sino la condición de verdad. La proposición condicionada o concluida puede ser falsa. Lo que importa es el conjunto de las condiciones bajo las cuales una proposición sería verdadera. Así la condición de verdad no se opone a lo falso, sino a lo absurdo. Lo que no tiene significación no puede ser ni verdadero ni falso. Entonces, la cuestión que plantea es la de saber cual de esas tres relaciones funda lo otra. Si se permanece al nivel de la palabra, la manifestación es primera, esto es, el yo *(je)* que esta primero, no sólo en relación a toda designación que él funda, sino por relación a toda designación que él funda, sino por relación, también, a las significaciónes que lo envuelven. Pero, desde ese punto de vista, las significaciónes conceptuales no valen y no se definen ellas mismas, permanecen sub-entendidas por el yo *(je)* que es, él mismo, una significación inmediatamente comprendida, idéntica a su propia manifestación. En el orden de la lengua, al contrario, las significaciónes, justamente, valen y se desarrollan por ellas mismas. La proposición aparece como premisa o conclusión y como significante de los conceptos, antes de manifestar un sujeto o de designar un estado de cosas. Y es la relación de la palabra al concepto que goza sólo de la necesidad, en tanto que sobre el plano lingüístico las otras relaciones, de la proposición al sujeto que habla y de la proposición al estado de cosas, son manifiestas y permanecen arbitrarias. Ellas no salen de allí más que en tanto que se las refiera a una relación de significación, justamente.

Luego, es sólo la constancia del concepto la que puede permitir hacer variar las imagenes asociadas a la palabra, o en la designación, y que sólo los conceptos e implicaciones de conceptos permiten hacer de los deseos un orden de exigencias distinto de la urgencia de las necesidades; de hacer de las creencias, un orden de inferencia distinto de las simples opiniones.

Entonces, la cuestión que se plantea es la de saber si la significación va a permitir fundar las otras dos relaciones. Es aquí que las cosas se anudan. El problema podría expresarse en estos términos: la aserción después del "luego" supone que se lo afirma por ella misma, independientemente de las premisas, es decir que la referimos al estado de cosas que ella designa, independientemente de las implicaciones que constituyen su significación. Se puede destacar, luego, la designación de la aserción, de la significación y de la implicación. Para ello son necesarias dos condiciones: 1) que las premisas sean verdaderas y se ve bien que se está obligado a salir del puro orden de la implicación y referirlas a un estado de cosas designado que se presupone.. 2)Pero supongamos que las premisas sean verdaderas. ¿La proposición **Z**, que se concluye de **A** y **B**, no puede ser desprendida de las premisas y afirmada por si más que si se admite que la proposición **C**, siguiendo a la cual si **A** y **B** son verdaderas, entonces **Z** es verdadera, ¿es verdad? y así, seguidamente.

Habría querido leerles una parte de la paradoja de Lewis Carrol: "Lo que Aquiles dice a la tortuga", donde las cosas son dichas de modo muy incisivo, pero me contentaré con remitirlos allí.

Lo principal es que, en suma, se puede decir que la significación no es nunca homogénea o que los dos signos, "implica" y "luego", siguen siendo heterogéneos. Hay, entonces, una suerte de hiato inevitable entre el orden de la significación y los otros: orden de la manifestación y de la designación. Pero, sobre todo, entre significación y designación, silogismo; en todos los casos la designación no puede estar fundada por la significación, lo que se traduce en lógica, justamente, por la distinción entre lenguaje y metalenguaje. Lo que la paradoja de Carrol ha implicado, es la distinción entre lenguaje y metalenguaje. Y allí, entonces, les remito a las últimas páginas de la "Lógica sin esfuerzo", donde el señor Gattegno escribe un pequeño texto extremadamente esclarecedor.

Entonces, justamente, si uno está obligado —para no extraer de la dificultad de la paradoja de Carrol— el suponer una distinción entre lenguaje y metalenguaje, se puede siempre decir: "Sí, pero, ¿no sería necesario un metalenguaje del metalenguaje?" Es por otra parte donde termina ese pequeño texto: "La tortuga que se àprestaba a ir a jugar al foot-ball......etc." Esa visión socarrona es la que nos hace decir que no hay metalenguaje ¿Como decirlo? ¿Como poder afirmarlo? Para ello es necesario introducir una cuarta categoría que es la categoría del sentido. El sentido, ¿puede ser localizado en una de las tres dimensiones, de la designación, de la manifestación o de la significación? esta es una pregunta de hecho y nosotros vamos a tratar de responderla, tratando de ver si es posible en la designación. El sentido no puede consistir en lo que hace a la proposición verdadera o falsa. Si fuera así, sería necesario suponer una correspondencia entre las palabras y las cosas que hace, inmediatamente, surgir toda suerte de paradojas. Las palabras deberían poder ser reconocidas como refiriéndose a las cosas. Es más, ¿cómo tendrían los nombres un respondiente? O si las cosas no responden a su nombre ¿que les impide perder su nombre? Sólo quedaría, entonces, lo arbitrario de las designaciones a las cuales nada responde, o al vacío de los indicadores del tipo "aquello". Es, entonces, cierto que toda designación supone el sentido y que se la instala de entrada en el sentido para operar toda designación.

Pero, entonces, ¿se podría poner el sentido en la manifestación? En un primer tiempo, sin ninguna duda, si los designantes, también ellos, no tuvieran sentido más que por el yo *(je)* que se manifiesta en la proposición.

Pero si el yo *(je)* hace comenzar la palabra, en fin, si el sentido reside en las creencias o los deseos de aquel que lo expresa, es evidente que el sentido es la manifestación. Como lo dice muy bien Humpty Dumpty: " es suficiente ser el amo" *(maitre)*. Pero, por otra parte, el orden de las creencias y los deseos está fundado, lo hemos visto, sobre el orden de las implicaciones conceptuales de la significación y la identidad del yo *(moi)* que habla, que es garantía para la permanencia de algunos significados, sino ella se pierde así misma, de lo cual Alicia hace la dolorosa experiencia. No hay orden de la palabra en el de la lengua, para terminar.

Entonces, si el sentido no puede encontrarse en la manifestación, se encontrará en la significación. Pero allí, es volver al círculo de la paradoja de Carrol: ¿Como el fundamento hace círculo con lo fundado?, vale preguntarse. Para ello será necesario tratar de redefinir la significación, como condición de verdad, hemos dicho, que confiere un carácter que es ya aquél del sentido. Pero, ¿cómo la significación usa de ello por su cuenta, de esta condición de verdad?. La condición de verdad nos eleva por encima de lo verdadero y lo falso, lo que hace que una proposición falsa tenga aún un sentido o una significación se dice, sin distinguir.

Pero eso no es otra cosa, de hecho, más que la forma de posibilidad de la proposición misma. Pues, hay muchas formas de posibilidad. Una forma de posibilidad puede ser lógica, geométrica, física. Kant inventa otra de ellas: la posibilidad trascendental y la posibilidad moral. Pero esta forma que consiste en elevarse de lo condicionado a la condición, es decir que lo fundado permanece siendo independientemente de lo que lo funda.

Entonces, Deleuze escribe aquí: "para que la condición de verdad escape a ese defecto será necesario que ella disponga de un elemento propio, distinto de la forma de lo condicionado. Será necesario que ella tenga algo de incondicionado". Pero, entonces, esta condición ya no puede definirse tan simplemente como forma de posibilidad conceptual, sino que es una materia, una capa ideal, es decir, no más la significación, sino el sentido.

Era mi propósito, ahora, tratar de ver cual era ese modo de existencia del sentido por su relación a los otros tres: la significación, la designación y la manifestación. No tengo tiempo para ello y les remito al libro de Deleuze. Lo que quisiera hacer, muy rápidamente, volviendo al texto de Laplanche, es ver que le falta la categoría del sentido. Ese texto, todos lo conocen. Voy, pues, a ser muy rápido. El comienza por la oposición entre sentido y letra, extraído de Politzer. Pues, seguidamente, se dice que el sentido no es otra cosa que la manifestación, en tanto que la letra sería una significación en la segunda o tercera persona. Querría hacer destacar que ya Lacan ha dicho que no se trataba de la segunda o

tercera persona, sino de lo que era " No-yo" *(pas-je)*. En cuanto a Deleuze, él propone la cuarta persona del singular, retomando, para describir con humor, esta idea del poeta Ungaretti. El segundo reproche que Politzer hará al psicoanálisis, sería un reproche de realismo. Habría inmanencia del sentido o de la categoría general de significación. Ustedes ven, no se distinguen. Entonces, que justamente el inconsciente no es otra cosa que la construcción del otro, como sujeto cognoscente, es decir, una significación designada por una manifestación al sentido, que he tratado de ubicar en su lugar.

Pero es bien evidente que el inconsciente no es la simple manifestación del otro. Pues, es la manifestación de la traducción la que ha pasado por la criba en este texto, y la significación no sería otra cosa que el reenvío de un mensaje a diferentes códigos posibles. Pues, esta significación no es otra cosa que una derivación por relación a una imposible designación y Laplanche habla de una manifestación privilegiada, de una formación propia del inconsciente. Son exactamente los conceptos que se emplean, que vienen a su pluma. Al fin, la última oposición que se podría retomar es, entre saber y conocimiento. Habría oposición entre trabajo del sueño y el develamiento. Pues esta oposición misma, pasa al lado de la oposición entre saber y verdad o entre significación y sentido que acabamos de ubicar en su lugar. ¿Uno se va a sustraer de ella, reemplazando.... al lado del sentido, hablando de una estructura, permitiendo leer diferentes lagunas?. Esa sería la estructura de las lagunas del texto. Pero aún, una vez, esa palabra "Estructura" elude el sentido por la designación de un geometral(80) —que se plantea como único— de todas esas lagunas. ¿quién nos dice que hay un geometral único y que el inconsciente debe ser referido al de un individuo? La categoría del sentido permite, justamente, no tener que dar ese paso.

Al fin se oponen elemento y sistema. La representación es tanto una inscripción, como un término aislado sobre el cual se aplica la energía. En uno y otro caso, esta inscripción se refiere, se nos dice, al sistema inconsciente. Pero, otra vez, esa oposición elemento-sistema elude el acontecimiento que puede, solo, aportar un elemento al sistema. El sistema es también más que la serie o el procedo que arriesgan ser eludidos, y es el ejemplo de la buena forma el que Laplanche propone en aquel momento. Salto la parte clínica y voy a la parte donde Laplanche hace la hipótesis del lenguaje reducido. Está dicho que el proceso primario tendría como eje de funcionamiento las leyes fundamentales de la lingüística. Creo que el libro de Deleuze permite definitivamente poner entre paréntesis esta falsa colusión del psicoanálisis con la lingüística, en la medida en que si el psicoanálisis es teoría del acontecimiento, no es, justamente, teoría de la performance.

Pero en Freud se objeta inmediatamente; en Freud este es el lenguaje de la Psicosis. Entonces, para levantar la contradicción, se va a suponer que el proceso primario está lastrado por lo que se llama la cadena inconsciente; y el proceso primario más la cadena inconsciente, más ese lastre, producirán por una reacción casi química, el lenguaje. Y entonces, se produce la hipótesis de un lenguaje sobre un sólo plano. Con ese lenguaje uno se dice: "he ahí, uno se atiene a lo que se llama la superficie". El lenguaje del inconsciente sería una suerte de superficie que sería, justamente, la superficie del sentido. El sentido se sitúa como el límite entre los estados de cosas y la proposiciones. De hecho, no es nada de eso. Se lo podría creer por un momento, pero entonces se dice que la barra entre significante y significado debe prestarse a efectos de sentido. Con ese concepto de efecto de sentido de Lacan se ve, en efecto, que la categoría de sentido podría aparecer ¡y bien! Inmediatamente esta categoría del sentido es la apertura del lenguaje hacia el mundo de las significaciónes.

¿Qué es ese mundo de las significaciónes? para explicarlo se aporta el ejemplo del *"fort-da"*. Pero las cosas se echan a perder pues este ejemplo del *"fort-da"*— suponemos ahora que ese sistema puede ser considerado como la célula inicial, a partir de la cual todo el lenguaje va a ser formado—, sobre ese ejemplo reducido a la simplicidad de sus cuatro términos: presencia y ausencia significadas, significantes del **0** y de la **A**, la coextensividad de los dos sistemas significante y significado, aparece con toda claridad, así que el hecho estricto que la **A** no reenvía por ejemplo a la " presencia" más que en la medida en que reenvía a su opuesto fonemático, la "**O**". "Supongamos ahora que el sistema se enriquece diferenciándose por la introducción de esas dicotomías sucesivas que desde Platón hasta la lingüística moderna carácterizan como el momento de la definición; los carácteres estructurales siguen siendo los mismos...". Pero entre Platón y la lingüística moderna están los estoicos— dice Deleuze— y no se puede hacer el salto de los estoicos. Lo que estos estoicos permiten ver es que la definición no tiene ningún privilegio y que no es a un mundo de significaciónes a lo que el lenguaje atiende, sino a la superficie del sentido.

Entonces se va a tratar de fijar esos elementos por la posición que ocupan en ese sistema.

Pero, aún allí, no confundamos el criterio pertinente con el criterio de univocidad. No pleguemos la significación sobre el sentido y Laplanche llegará a escribir: "Lo que da una correspondencia perfecta, sin ningún encabalgamiento". Pero, justamente, una de las enseñanzas de la lingüística es que hay significante flotante. Entonces, aquí es, verdaderamente, un humor involuntario lo que se podría ver en ese pasaje que voy a leerles: "Si se permanece allí, el sistema obtenido semeja por más de un aspecto al lenguaje esquizofrénico, y es por una malicia que no excluye una cierta profundidad que Freud vincula a éste último con el pensamiento filosófico abstracto". Laplanche ¿ha salido de allí?

Laplanche dice también: "... cada palabra, de definición en definición, reenvía a las otras; por una serie de equivalente, todas las sustituciones sinonímicas están autorizadas— como Freud lo indicaba a propósito del esquizofrénico— pero uno termina por enredarse en una tautología sin que, en ningún momento haya podido enganchar el menor significado".

¿Es de eso de lo que se trata, de enganchar un significado? Nada que ver con lo que está en cuestión, con la introducción del sentido y de un efecto de sentido. Pero, supremo desconocimiento: "Es aquí que Jacques Lacan introduce su teoría llamada de los "puntos de capitónado" por los cuales, en ciertos puntos privilegiado la cadena significante vendría a fijarse al significado. Se erraría en ver allí un retorno subrepticio a una teoría nominalista, donde la función de refrenar la ronda del lenguaje sería correspondiente, por derecho, a un lazo con algún objeto real, a ese lazo que, habitualmente, una cierta experimentación moderna designa como condicionamiento".

¡No es, evidentemente eso ! Decir eso a propósito de ese concepto un poco difícil, se puede decir metafórico, es pasar de lado de lo que Lacan aporta. Pues, bajo ese

concepto, trajo ese término de "punto de capitónado", la única cosa que se puede ver es el concepto de acontecimiento *(evenement)*. En ese momento, es bien evidente que si retomamos el ejemplo del dicciónario, el lenguaje al estado reducido no es, evidentemente un lenguaje como lo llama Laplanche: "que no es unívoco, que comporta múltiples definiciones: es el conjunto de los sentidos **b, c,** etc., que impide a un vocablo x enfilar por la puerta que le abre el sentido a . Se ve que nuestra ficción de un lenguaje al estado reducido reúne aquí la ficción de un lenguaje sin equívoco, y que ese lenguaje sin equívoco sería, paradojalmente, aquél donde ningún sentido estable podría ser sostenido". Un lenguaje al estado reducido que es, quizá, exactamente eso a lo cual uno se enfrenta al nivel del sentido de la superficie— como se expresa Deleuze— es justamente, un lenguaje donde todo equívoco es posible.

Me excuso por haber sido tan rápido y quizá, tan alusivo. Pero quería mostrar, únicamente, lo que la introducción de esta categoría del sentido y del acontecimiento, podría evitar al discurso psicoanalítico.



Clase 16

26 de Marzo de 1969

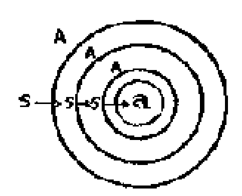
Voy a anticipar hoy verdades primeras, pues parece que no es inútil volver a tocar ese tema. Por otra parte, parece también difícil organizar esos campos de trabajo complementarios que nos permitirían ponernos de acuerdo, afinar nuestros violines con todo lo que de contemporáneo se produce, que esta profundamente interesado por eso que puede avanzar —en el punto en que estamos— un cierto paso del psicoanálisis.

En la anteúltima de nuestras reuniones, he dejado las cosas en el punto donde la sublimación debía ser interrogada en su relación con el rol que allí juega, en suma, el objeto **a**. Fue ese propósito el que me mostró que era necesario, en todo caso, que no sería, ciertamente inútil que volviera sobre lo que distingue esta función y que volviera allí

al nivel de la experiencia de la cual ha surgido: de la experiencia psicoanalítica tal cual ella se ha prolongado después de Freud. En esta ocasión fui llevado a volver a los textos de Freud en la medida en que ellos han instaurado progresivamente lo que se llama la segunda tópica, que seguramente es un escalón indispensable para comprender todo lo que yo mismo he podido avanzar, diría, en hallazgos en ese punto preciso donde Freud permaneció en la búsqueda.

Le puse el acento sobre lo que esa palabra *(mot)* quiere decir en mi palabra *(parole)*, *circare*, girar en redondel alrededor de un punto central, en tanto que algo no está resuelto. Hoy trataré de marcar la distancia en que ha permanecido el psicoanálisis hasta mi enseñanza: un punto vivo que es, seguramente, eso que en todas partes la experiencia que la precede ha formulado, lo que se ha esbozado en ciertos decires, lo que no ha sido absolutamente purificado, resuelto, puesto a punto, diremos, al menos, ahora que podemos edificar otros pasos, pero no que le corrijan, esto es, a saber, esta función del objeto **a**. Que nos interese al nivel de la sublimación es, precisamente, ciertamente, como, con esta suerte de prudencia casi pesada con la cual Freud lo ha anticipado, la obra de arte, para llamar por su nombre eso que hoy centra, apunta, a lo que nosotros enunciamos sobre la sublimación. La obra de arte no se presenta de otro modo en el nivel en que Freud la aprehende— se obliga a sí mismo a no poder aprehenderla de otro modo— más que como un valor comercial; esto es algo que tiene precio, quizá, sin duda, un precio aparte, pero desde que ella esta en el mercado, no se distingue tanto de cualquier otro precio.

El acento que hay que poner es que este precio lo recibe por una relación privilegiada de valor en aquello que, en mi discurso, yo aíslo y distingo como el goce, siendo el goce este término que no se instituye más que por su evacuación del campo de Otro y por la misma posición del campo del Otro. Lo que hace del objeto a ese algo que puede funcionar como equivalente del goce es una estructura topológica, esto es, precisamente, en la medida en que sólo tomamos la función por donde el sujeto no es fundado, no es más que introducido como efecto de significante y al referirnos al esquema— que he repetido cien veces ante ustedes desde el comienzo del año— del **S** significante como representante del sujeto para un significante que, por su naturaleza es otro, lo que hace que lo que lo representa no pueda plantearse más que como ante este otro, lo que necesita la repetición de la relación de ese **S** a esa **A** como lugar de los otros significante, en una relación que deja intacto el lugar que no se debe tomar como una parte, sino conforme a todo lo se enuncia de la función del conjunto, como dejando el elemento mismo en potencia de conjunto igual, ese residuo distinto bajo la función del a al pie del Otro en su conjunto en tanto que es aquí un lugar que podemos designar con el término que une lo íntimo a la radical exterioridad,...



...esto es, en tanto que el objeto **a** estimado y puramente en la relación instaurada de la institución del sujeto como efecto de significante, como por sí mismo determina, en el campo del Otro esta estructura de borde, en tanto que ella tiene la elección— si puede decirse— de reunirse sea bajo la forma de la esfera, en tanto que el borde así determinado se reúne allí en un punto más problemático, aunque aparentemente la más simple de las estructuras topológicas sea, bajo esta forma, unir los dos bordes opuestos correspondiéndose punto por punto en una doble línea vectorial, sea que el opuesto tengamos la estructura — no hago aquí más que recordarla — del *cross cap*, sea que tengamos por combinación de las dos diferente posibilidades, la estructura llamada de la botella de Klein.

gráfico(81)

Pues es fácil darse cuenta que, de esas cuatro estructura topológicas, los objetos tales como ellos funcionan efectivamente en las relaciones engendradas del sujeto al otro en lo real reflejan uno por uno— hay también cuatro de ellos— esas cuatro estructuras. Pero allí hay algo que, para iniciarlo seguidamente, no volveré allí más que después, y en primer lugar para reanimar a ustedes la función concreta, la función que, en la clínica juega el objeto **a**— antes de ser, posiblemente, elaborada su producción por los métodos que bajo la forma de comerciales, hemos calificado hace un momento— y a niveles precisamente ejemplificados por la clínica en postura de funcionar como lugar de captura del goce. Y aquí haré un salto, iré rápida y directamente a un cierto punto vivo del sujeto en el cual, quizá, mi primer propósito viene hoy aquí, a dar vueltas. Muy rápidamente, en los enunciados teóricos— hablo de los de Freud— la relación entre la neurosis y la perversión se ha visto producirse. ¿Cómo forzó ello, de algún modo, al atención de Freud?.

Freud, se introducía en ese campo al nivel de los pacientes neuróticos, sujetos a toda suerte de perturbaciones y que, por sus relatos, tendían más bien a conducirlo sobre el campo de una experiencia traumática, como le pareció en un inicio si, seguramente, el problema de que esta experiencia la recogía, de algún modo, en el sujeto aparentemente traumatizado, la cuestión así, se introducía en el fantasma que es, en efecto, el nido de todo eso de lo que se trata en lo concerniente a una economía, para la cual Freud produjo la palabra equilibrio.

Pero debemos aún fiarnos enteramente del hecho de que esos fantasmas nos permitían, de alguna manera reclasificar, recomponer el afuera, a saber: una experiencia no surgida de los perversos que, en primer lugar, en la misma época— tengo sólo necesidad de recordar los nombres de Kraff-Ebing y de Havelock Ellis— se presentaba, de un modo descriptivo como ese campo llamado de las perversiones sexuales.

Después de este primer abordaje se presenta, muy rápido, la dificultad— después de todo, ya en un orden topológico, en tanto se trataba de neurosis— de encontrar, de algún modo, el anverso de no sé que. Allí ya se presentaba el anuncio de esas superficies— que tanto nos interesan— en lo que ocurre cuando un corte las separa: pero, muy rápido la cosa pareció no estar de ningún modo resuelta, simplificada, de aquello que, de todos modos, al presentarse la neurosis, seguramente, quizá, un poco rápido, como una función

escalonada, a la vista de la perversión, presentándose como siendo, al menos, la que reprime por una parte como una defensa contra la perversión, pero no está claro. ¿No ocurrió que, inmediatamente, ninguna resolución podía ser encontrada en el texto de la neurosis, de la puesta en evidencia, de un deseo perverso? Si ello forma parte del deletreo, del desciframiento de ese texto que no lo es menos que, en ningún caso sea sobre ese plano que la neurosis encuentra su satisfacción en la cura, Si bien que, al abordar la perversión misma, es rápidamente que ella no presentaba, a la vista de la estructura, menos defensas y problemas que la neurosis, en la ocasión.

Toda esto resurge de las referencias técnicas de las cuales parece, después de todo, al mirar allí con un poco de distancia que sus impasses no relevan, quizá, más que una relativa treta sufrida por la teoría en el terreno mismo donde, sea en el neurótico, sea en el perverso, tiene que pegar. Si tomamos las cosas al nivel en el cual no ha permitido articularlo el retorno a esta tierra firme, debemos decir que nada ocurre en el análisis que no deba ser referido al estatuto del lenguaje y a la función de la palabra. Obtenemos, entonces, lo que hice en algún año, bajo el título de *"Formaciones del Inconsciente"*.

No es por nada que partí de aquello que, en apariencia, de esas formas es lo más distante de lo que nos interesa en la clínica, a saber: el chiste. Es a partir del chiste que construí ese grafo que también, por no haber mostrado aún a todos esas evidencia, no es menos fundamental en la ocasión. Como cada uno de ustedes sabe y puede verlo, aquel esta hecho de la red de tres cadenas de las cuales, algunas han podido ser abundantemente comentadas, en tanto el **$(D** es la que marca como fundamental la dependencia del sujeto por relación a aquello que, bajo el nombre de demanda, ha sido totalmente distanciado de lo que es necesidad.

La misma forma significante, los derivados del significante, como me he expresado, especificándola, distinguiéndola y no permitiendo, de ningún modo, reducir su efecto a los simples términos de un apetito fisiológico, que, bien entendido es, desde ahora en más, exigido, sino esclarecido por ese medio; es, de ahora en más, exigido por el sólo hecho de que esas necesidades, el nivel de nuestra experiencia, no nos interesa más que en la medida en que se colocan en posición equivalente a una demanda sexual.

Las otras junturas: significados en tanto que surgidos del **A**, planteado como el tesoro de los significante, no constituyendo, en el punto en que estamos, más que una evocación. Lo que quiero anticipar aquí, en tanto nunca lo he visto distinguir a nadie, es que aunque se trate, en esas tres cadenas, de cadenas que no son supuestas, instaurables, fijables, más que en la medida en que hay significante en el mundo, que el discurso existe, que en cierto tipo de ser es tomado allí que se llama hombre, o ser parlante, que aquí, a partir de la existencia de la concatenación posible, como constituyendo la esencia misma de esos significantes; lo que tenemos allí y lo que demuestra el complemento de ese grafo, es aquello que, si esta función simbólica de aquí la posibilidad de retorno que se hace del enunciado del más simple discurso, de aquel fundamental al nivel del cual podemos afirmar que no hay metalenguaje, que nada de todo la que es simbólico podría edificarse más que por el discurso normal. Esto nosotros podemos especificarlo por la categoría que yo distingo como lo simbólico, y darnos cuenta que de lo que se trata, en la cadena superior, es precisamente de sus efectos en lo real; por otra parte, el sujeto, que es su primer y mayor efecto, no aparece más que al nivel de esta segunda cadena. Si queda algo aquí que, seguramente, aunque siempre agitado y particularmente en mi discurso de este año, no he tomado, en tanto está allí el objeto de lo que a partir de él avanzo, su plena instancia, del significante como tal, por el cual aparece la incompletitud fundamental de lo que constituye y se produce como lugar del Otro, como más exactamente lo que en ese lugar traza la vía de un cierto tipo de engaño, enteramente fundamental. El lugar del Otro como expulsado del goce no es sólo lugar vacío, círculo abrazado de eso que es sólo este Otro, este lugar abierto al juego de los roles sino algo por sí mismo estructurado por la incidencia significante; esto es, precisamente, lo que introduce allí esta falta, esta barra, esta abertura, ese agujero que puede distinguirse con el título del objeto **a**. Pues lo que yo entiendo aquí hacerles percibir por medio de ejemplos tomados al nivel de la experiencia, es lo que Freud mismo recorre cuando se trata de articular lo que se refiere a la pulsión.

No es extraño que, después de haber puesto en la experiencia, tanto acento sobre la pulsión oral, sobre la pulsión anal, pretendidos esbozos llamados pregenitales de algo que llegaría a madurar, colmando no sé qué mito de completitud prefigurada por lo oral, no sé qué mito de don, de emisión, de obsequio, prefigurados por lo anal, a Freud vaya tan lejos a articular, en apariencia de esas dos pulsiones fundamentales, lo que aquí pertenece al montaje de la fuente, del impulso, del objeto, del fin— *del Ziel*— con la ayuda de las pulsiones escoptofílica y sadomasoquista.

Lo que yo querría anticipar, sin reflexionar, es que la función del perverso— la que él llena— lejos de ser, como se lo ha dicho hace tiempo, como ya no se osa decirlo desde hace algún tiempo y, principalmente a causa de lo que he enunciado de ella, fundado sobre cierto desprecio del otro o, como se dice del partenaire, es algo que, debe ser juzgado de un modo, de otro modo, rico y que— para hacer sentir al menos al nivel de un auditorio tal como el que tengo ante mí, heterogéneo— articularé al decir que: el perverso es aquel que se consagra a obturar ese agujero en el Otro que, hasta un cierto punto— para poner aquí los colores que dan a las cosas su relieve— diré que está del lado de que el Otro existe, que es un defensor de la fe. Por otra parte, al mirar un poco más de cerca las observaciones, se verá— bajo esta luz que hace del perverso un singular auxiliar de Dios— esclarecerse bizarrías que son anticipadas bajo plumas que calificaría de inocentes. En un tratado de psiquiatría, a mi fe extremadamente bien hecho a la vista de las observaciones a las cuales hace colación, podemos ver que un exhibicionista no se

manifiesta en sus retozos ante las jóvenes; le ocurre, también, hacerlo ente un tabernáculo.

No es, ciertamente, sobre detalles semejante que algo puede esclarecerse, sino solo, en primer lugar, haber podido localizar— lo que fue hecho aquí ya desde hace mucho tiempo— la función aislable en todo lo que se refiere al campo de la visión, a partir del momento en que esos problemas se plantean al nivel de la obra de arte, lo que se refiere a la función de la mirada. Por definición no es tan fácil decir lo que es una mirada. Es hasta una cuestión que puede muy bien sostener una existencia y desbastarla. Pude ver, en un tiempo, a una joven mujer para quien se conjugaba, precisamente esta cuestión como una estructura— que no voy a indicar aquí— que fue hasta llevada a soportar una hemorragia retiniana cuyas secuelas fueron durables. ¿Qué es lo que impide darse cuenta que antes de interrogarse sobre lo que se refiere a los efectos de una exhibición, a saber si eso produce temor o no, al testigo que parece provocarlo, a saber si esta, precisamente, en la intención del exhibicionista provocar este pudor, ese terror, ese eco, ese algo humano o aquiescente que no ve, en primer lugar, que lo esencial de esta faz, que ustedes calificarán como quieran, activa o pasiva, les dejo la elección, de la pulsión escoptofílica— en apariencia es pasiva en tanto de **a**, ver— es precisamente, y ante todo, hacer aparecer en el campo del Otro la mirada.

¿Y por que, sino para evocar allí esa relación topológica de lo que en ella hay de fuga, de inasible en la mirada, en su relación con el límite impuesto al goce por la función del principio del placer?.

Es el goce del otro lo que el exhibicionista vela. Parece que aquí lo que produce espejismo, ilusión, y da, sugiere, este pensamiento de que hay desprecio del partenaire, es el olvido de que más allá del soporte particular del otro que da ese partenaire, existe esta función fundamental que esta, sin embargo, allí siempre presente cada vez que la palabra funciona, aquella en la cual todo partenaire no esta más que incluido, a saber : del lugar de la palabra, del punto de referencia donde la palabra se plantea como verdadera.

Es a nivel de ese campo, del campo del Otro en tanto que el goce ha desertado de él, que el acto exhibicionista se plantea para hacer surgir allí la mirada. Es en eso que se ve que no es simétrico de lo que se refiere al voyeur, pues lo que importa al voyeur es, a menudo, lo que ha sido de alguna manera, profanado a su nivel: todo lo que puede ser visto es, justamente, interrogar en el otro lo que no puede verse, lo que al nivel de un cuerpo picado de viruelas, de un perfil de niñita, es el objeto del deseo del voyeur. Esto es, precisamente, lo que no puede verse allí más que en lo que soporta de inasible hasta de una línea donde falta, se decir: el falo. Que el muchachito se haya visto suficientemente maltratado para que nada de lo que para él pueda engancharse, a ese nivel de misterio, no parece retener la atención de un ojo indiferente. He allí lo que tanto más lo proyecta, este algo en él descuidado, en restituir en el otro, en suplementar el campo del Otro, en la ignorancia misma de lo que es su soporte.

Aquí, en esta ignorancia, el goce para el Otro— es decir el fin mismo de la perversión— se encuentra, de alguna manera, escapando. Pero es, por otra parte lo que demuestra, en primer lugar, que una pulsión no es simplemente el retorno del Otro, que ellas son disimétricas y que lo que es esencial en esta función es la de un suplemento, de algo que, al nivel del otro, interroga lo que falta en el Otro como tal, y que allí adorna. Es precisamente en eso que algunos analizados, y siempre, en efecto, los más inocentes, son ejemplares. Me es imposible, después de haber— como lo he hecho la última vez— arrojado la duda de alguna falta de seriedad sobre cierta filosofía, no recordar también, la extraordinaria punta de lo que es aprehendido en el análisis acerca de la función del voyeur. Aquel que, en el momento en que mira por el agujero de la cerradura, que es verdaderamente lo que no puede verse, a él nada, seguramente, puede hacerle elegir algo más elevado que el ser sorprendido en la captura en la que él esta por esta hendija a la cual, no es por nada que una misma hendija el llamada una mirada, hasta una luz. Después de todo es eso de lo que se trata, a saber de su reducción a la posición humillada, hasta ridícula que no esta del todo ligada a lo que esta más allá de la hendija, sino de que él puede ser aprehendido por otro en una postura que no desciende más que, desde el punto de vista del narcisismo, de la posición de pie, de aquella perteneciente a quien no ve nada, tan seguro esta sobre él.

He ahí aquello que reencontrarán, fácilmente, en una página del *"Ser y la Nada"*, y que tiene algo, en efecto, imperecedero, cualquiera sea el lado parcial de lo que se deduce de ello, en cuanto al estatuto del la existencia. Pero el paso siguiente no tiene menos interés, ¿Cuál es, entonces, el objeto **a** en la pulsión sado-masoquista? ¿No les parece que al poner en relieve la prohibición propia al goce, es ello lo que debe permitirnos, también recolocar en su lugar eso de lo cual se cree hacer la clave de lo que se refiere al sado-masoquismo? Cuando se habla del juego con el dolor, para inmediatamente retractarse y decir que, después de todo, no es divertido más que si el dolor no llega muy lejos. Esta suerte de enceguecimiento, de engaño, de falso espanto, de cosquilleo de la cuestión reflejando, después de todo, el nivel donde permanece todo lo que puede practicarse en el género, ¿eso no arriesga, no es, de hecho, la más cara esencial gracias a la cual escapa lo que se refiere a la perversión sado-masoquista?.

Lo verán en su momento, si todo esto puede parecerles demasiado osado, hasta especulación poco propicia a una *Einführung* (34) y por esa causa, en la mayoría, tanto como ustedes sean aunque puedan creer en ello, lo que se refiere a la perversión, a la verdadera perversión, se les escapa. No es porque sueñen con la perversión que ustedes son perversos. El soñar con la perversión puede servir a otra cosa y, principalmente, cuando se es neurótico: ¡a sostener el deseo, de lo cual, cuando se es neurótico se tiene mucha necesidad!

Pero ello no permite, enteramente, creer que se comprenda a los perversos. Es suficiente haber practicado con un exhibicionista para darse bien cuenta que no se comprende nada de lo que, en apariencia, yo no diría lo hace gozar— en tanto él no goza— pero lo hace, al menos, y con la única condición de dar el paso que acabo de decir, a saber: que el goce del que se trata es el del Otro. Hay naturalmente, una hiancia. Ustedes no son cruzados. Ustedes no se consagran a que el Otro— es decir no sé qué de ciego y quizá de muerte— goce. Pero al exhibicionista eso le interesa. Es así. Es un defensor de la fé.

Es por eso que, para retomar— me he ido a hablar de cruzados *(croisés)*— creer *(croire)* en el Otro, la cruz *(croix)*— las palabras francesas se encadenan así, cada lengua tiene sus ecos y sus encuentros — croa-croa (sic) como también decía Jacques Prévert. La cruzadas *(croisades)* han existido y también lo eran por la vida de un Dios muerto. Eso

significaba algo muy interesante: el saber, que, después de l945, haga el juego entre comunismo y gaullismo. Eso tuvo enormes efectos. Mientras que los caballeros se cruzaban, el amor podía llegar a ser civilizado allí donde ellos habían dejado los lugares, en tanto que, cuando ellos estaban en otra parte, reencontraban la civilización, es decir lo que iban a buscar, un alto grado de perversión y que la mismo tiempo echaban todo por tierra. Bizancio no es un punto destacado de las cruzadas. En necesario prestar atención a esos juegos porque eso puede, aún, ocurrir, aún ahora, en nombre de otras cruzadas

Pero volvamos a nuestros sado-masoquistas que son, justamente, siempre separados, a saber que —en tanto lo he dicho hace un momento— hay uno de ellos a nivel de la pulsión escoptofílica que logra lo que él tiene que hacer, a saber : el goce del Otro y un otro que no está allí más que para tapar el agujero con su propia mirada, sin hacer que el otro vea allí, hasta sobre eso, que él es un poquito más. Este es, más o menos, el mismo caso de las relaciones entre el sádico y el masoquista, con la sola condición de que se dé cuenta donde está el objeto **a** . Es extraño que, viviendo en una época, en suma, en la cual hemos resucitado mucho todas las prácticas de la cuestión, de la cuestión en el tiempo en que eso jugaba un rol en las costumbres judiciales en un nivel elevado, pues fue dejado a operadores que lo hacen en nombre de no sé que locura en el género del interés de la patria o de la tropa, es curioso, después de haber visto, también algunos jueguitos de escena con los cuales, después de la guerra, donde pasaron no pocas cosas, la última en ese género, mostrándonos sus simulacros, se prolongaba un poco en el placer sobre las tablas.

Es extraño que uno no se haya dado cuenta de la función esencial que juega en ese nivel, en primer lugar, la palabra, la confesión. Pese a todo, los juegos sádicos no interesan sólo en los sueños de los neuróticos, hasta se puede ver allí, donde se producen, que hay buenas razones. Sabemos muy bien que necesario es pensar en las razones : las razones son secundarias en relación a lo que ocurre en la práctica.

Si, efectivamente, es siempre alrededor de algo de lo cual se trata de despejar al sujeto— ¿de qué?— de eso que le constituye en su fidelidad, a saber: su palabra; hasta se podría, quizá, decir que eso tiene algo que hacer en la cuestión. Esta es una aproximación. Se los digo inmediatamente: el objeto a no es la palabra que está allí, pero es para ponernos sobre esa vía. Es muy favorable el malentendido de abordar la cuestión bajo ese vía. Lo verán inmediatamente. Es que va a haber allí, justamente lo que yo rechazo, a saber : una simetría, a saber que, el masoquista florido, el bueno, el verdadero. Sacher Masoch mismo es, ciertamente, quien organiza todo de modo de no tener más la palabra. ¿Eso puede de tal modo interesarles? Alumbremos nuestra linterna. De lo que se trata es de la voz. Que el masoquista haga de la voz del Otro, sólo en sí, eso a lo cual él va a dar la garantía de responderle como a un perro, es lo esencial de la cosa y se esclarece por lo que el va a buscar, justamente, un tipo de Otro que, sobre ese punto de la voz, puede ser puesto en cuestión.

La querida madre, como lo ilustra Deleuze, de voz fría y recorrida por todas las corrientes de lo arbitrario, es algo que, con la voz, esta voz que quizá él no ha escuchado en otra parte, del lado de su padre, viene de algún modo a completar y, allí también, a tapar el agujero. Sólo que hay algo en la voz que está más especificado topológicamente, a saber que, en ninguna parte el sujeto esta más interesado en el Otro que por ese objeto **a**, allí. Es precisamente por eso que la comparación topológica. La que aquí ilustra el agujero, es una esfera que no lo es en tanto, precisamente, es en ese agujero que ella se llena, ella misma; un examen un poco más atento de lo que ocurre al nivel de estructuras orgánicas, muy especialmente del aparato del vestíbulo o de los canales semi— circulares, nos lleva a esas formas radicales de las cuales ya les he dado hace quince días noticias, con el recurso a un tipo de animal de los más primitivos. Agreguemos al que allí les nombre, el crustáceo Palemón (35)(82)— lindo nombre lleno de ecos místicos.

Pero que no nos distraiga del hecho que el animal, en cada una de sus mudas, es despojado del exterior de sus aparatos, está obligado y con causa, porque sin ello no podría moverse, arreglarse de ningún modo en el agujero abierto en su nivel animal, en el exterior, en el agujero de lo que no es, verdaderamente, una oreja sino algunos pequeños granos de arena, historia que le cosquillea allí dentro. Es estrictamente imposible concebir eso que allí es de la función del Super-Yo si no se comprende— eso no es todo pero es uno de los resortes— lo esencial de lo que se refiere a la función del objeto a realizado por la voz, en tanto que soporte de la articulación significante, por la voz pura en tanto que en el lugar del Otro ella es, sí o no, instaurada de un modo perverso o no. Si se puede hablar de un cierto masoquismo moral es, este no puede estar fundado más que sobre esta punta de la incidencia de la voz del Otro en la oreja del sujeto, pero al nivel del Otro que él instaura como estando completado por la voz y, en el modo en cual, hace un momento gozaba el exhibicionista, esto es, en ese suplemento del otro y no sin que sea posible una cierta irrisión que aparece en los márgenes del funcionamiento masoquista, es al nivel del Otro y de la reposición en él de la voz, que el eje de funcionamiento, el eje de gravedad del masoquismo, juega.

Digámoslo, es suficiente haber vivido en nuestra época para aprehender, para saber que hay un goce en esta reposición en el Otro, y tanto más si el es menos valorizable, que él tiene menos autoridad en esta reposición en el Otro de la función de la voz. ¿De una cierta forma, ese modo de hurto, de robo del goce puede ser, de todos aquellos perversos imaginables, el único que nunca se haya plenamente logrado?. Eso no está, ciertamente, al mismo nivel en que el sádico trata a su modo, el también, e inverso de completar al Otro, despojándolo de la palabra, ciertamente e imponiéndole su voz. En general, eso falla.

Es suficiente, bajo este punto de vista, referirse a la obra de Sade, donde es verdaderamente imposible eliminar esta dimensión de la voz, de la palabra, de la discusión, del debate. Después de todo, se nos relatan todos los excesos más extraordinarios ejercidos sobre las víctimas, de las cuales no se puede estar, en todo caso, sorprendido más que por una cosa: por su increíble supervivencia. Pero no hay uno sólo de esos excesos que no sea, de algún modo, no sólo comentado, sino, de algún modo, fomentado por un orden del cual, lo más sorprendente es que, por otra parte, no provoca ninguna revuelta, pero del cual, después de todo, también hemos podido ver por ejemplos históricos, que es así que eso puede ocurrir. Uno no h visto nunca, aparentemente, en esos tropeles que se vieron empujados hacia los hornos crematorios a alguien que, repentinamente, se pusiera, simplemente, a morder la muñeca de un guardián. El juego de la voz encuentra aquí su pleno registro. Esta totalmente claro que el sádico aquí no es más que el instrumento de algo que se llama suplemento dado al otro, pero el cual, en ese caso el otro no quiere. El no quiere, pero al menos, obedece. Tal es la estructura de esas

pulsiones en la medida que ellas revelan que un agujero topológico por sí sólo puede fijar toda una conducta subjetiva y hasta un relativo (........) en todo lo que puede ser forjado alrededor de pretendidas *Einführung(83)*.

En tanto que la hora esta avanzada y que, en fin, esto ha sido bastante su... de producir, para que yo haya puesto en ello todo este tiempo, anuncio, sin embargo, que el problema del neurótico es aquel. Ustedes se remitirán al artículo que escribí bajo el título de *"Consideraciones sobre un discurso de Daniel Lagache".* Es indispensable reencontrar, para nosotros, el extravío en todo lo que se ha dicho al nivel del texto freudiano en lo concerniente a la identificación, la vacilación, la contradicción neta que hay a través de sus obras, a través de sus enunciados sobre lo que se refiere a lo que él llama reservorio de la libido que (.....) del neurótico. Quiero decir que al cubrirla, al colmarla con el mito de una unidad primitiva, de un paraíso perdido llamado acabado, del trauma del nacimiento, no caemos en lo que esta, precisamente, en juego en el asunto del neurótico. De lo que se trata para él, lo veremos, lo articularé en detalle, pero ya pueden ustedes encontrar las primeras líneas dibujadas de un modo perfectamente claro en este artículo, esto es, de la imposibilidad de hacer entrar de nuevo sobre el plano imaginario este objeto **a** , en conjunción con la imagen narcisista. Ninguna representación soporta la presencia de lo que se llama el representante de la representación.

No se ve que aquí la distancia demasiado marcada por ese término es grande. No hay del uno al otro, de representante a representación, ninguna equivalencia. Esto es lo que se promete apuntar, indicar, el punto donde todo esto será reordenado. La tercera línea del grafo, aquella que cruza los otros dos, es, hablando propiamente, lo que de una concatenación simbólica se refiere a lo imaginario, donde ella encuentra su lastre. Es sobre esta línea que, en el gráfico completo encontrarán el Yo *(Moi)*, el deseo, el fantasma y finalmente, la imagen especular antes que su punta que no esta aquí, a la izquierda, abajo, más que como un efecto retroactivo, no consiste en la ilusión retroactiva igualmente de un narcisismo primario. Es alrededor de ello que será recentrado el problema de la neurosis, la manifestación, también, del hecho que, en tanto que neurótico, él esta, precisamente, consagrado al fracaso de la sublimación. Pues, si nuestra fórmula del ***$(a*** debe ser puesta delante, al nivel de la sublimación, es precisamente, no antes que se haga una crítica sobre una serie de implicaciones laterales que han sido hechas de modo injustificado, en razón del hecho que la experiencia habría podido, sin embargo, tener lugar de otro modo y que la experiencia de las incidencias del significante sobre el sujeto, haya sido hecha al nivel de los neuróticos.



Clase 17

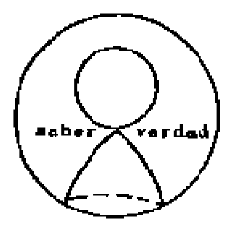
23 Abril de 1969

En el pizarrón: **Verdad de este lado del pensamiento, saber, ¿más allá?**

censura

sentido (sens) – censo (cens)

La botella de Klein



El tiempo de vacaciones ha interrumpido nuestro propósito. Como ustedes lo ven, yo también me he tomado mi tiempo para retornarlo.

Les dejé sobre el asunto de la sublimación, una vez abierto lo reencadenaremos a algunas puntuaciones sobre lo que se refiere al punto de vista de la estructura en lo relativo a la perversión, a lo que he aportado esta reflexión; nos haría falta definir que mis esquemas, mis nociones si lo quieren, en rigor lo harán más simple y más accesible; esto es, a saber: el sujeto, en la perversión, toma él mismo el cuidado de suplir esta falla del Otro, que no es una noción de acceso a primera vista, sino que necesita una cierta elaboración de la experiencia analítica. Es, entonces, sólo para quienes están familiarizados con mis términos, que esta fórmula puede tomar valor de paso. Allí está, ciertamente el inconveniente de lo que no es el privilegio de mi enseñanza, de lo que es el factor común de toda ciencia, a partir del momento en que ella comienza a construirse.

No es más que en la medida, seguramente, que ella basta para autentificarse como no científica, eso es a lo que mi enseñanza se esfuerza en hacer frente. Hacer frente a algo que, en nombre de una pretendida referencia a la clínica, deja siempre a la rendición de cuentas de esta experiencia a eso, que puede bien llamarse una función reducida a no sé que olfateo que, bien entendido, no podría ejercerse, si ya no le fueran dados los puntos de una orientación que ha sido el fruto de una construcción muy sabia: la de Freud. Pero, en fin, lo que se trata de saber es si basta ubicarse allí, y a partir de allí dejarse guiar sobre lo que se toma por ser la aprehensión más o menos vívida de la clínica; pero no es simplemente, más que el lugar donde se regulan los más negros prejuicios. Eso se toma por el sentido. Es a ese sentido *(sens)* al que creo debería ser aplicada una exigencia censataria *(censitaire)*, a saber aquellos que se vanaglorian de ello deben dar prueba, por otra parte, de suficientes garantías. Trataré hoy de decir por qué esas garantías deben ser tomadas en otra parte, que en ese campo donde de ordinario no tienen nada da que hacer, ni para autentificar lo que han recibido de Freud en lo concerniente a lo que hace la estructura de ese campo, ni —esto es el mínimo de exigencia— para intentar darle la continuidad, de dar cuenta de ello.

He estado entre los primeros en escuchar acerca de la salida de un libelo cuyo titulo, por sí sólo, es deshonroso, que no enunciaré aquí por ese hecho, pero que, bajo la confesión de los autores, que se declara desde las primeras líneas —de dos analistas— pretende hacer balance, elevar al cubo, reducir a un valor que no va más allá de los horizontes, debo decir execrables, que pueden dar la regla en un cierto campo de la experiencia psicoanalítica; reducir eso que se refiere a lo que ellos llaman —el nombre está incluido en su título— eso que designan, globalmente, como la contestación *(contestaron)*. Después de eso, ¡Saben ustedes a que atenerse!. La regresión psíquica, la enfermedad, el infantilismo sórdido del cual darían prueba todos aquellos que, a cualquier título se manifiestan en ese registro— y Dios sabe como puede ser matizado— aquellos que son verdaderamente llevados al nivel de lo que, en un cierto cuadro de la experiencia analítica, uno es capaz de pensar. ¡Eso no llega lejos!. Yo no agregaría otra nota. Simplemente constato, registro que, cualquier sospecha que hubiera podido sobrevenir desde eso a alguno de mis alumnos, los más auténticos, ello no surge de nadie del cual se haya visto en algún momento aquí la cara.

Este es un hecho. Es un hecho que yo mismo confirmo, dirigiéndome a tal o cual, que habría podido caer sobre esta sospecha. Debo decir que el hecho mismo de plantear esta cuestión tenía algo, quizá, de un poco ofensivo. Pero, en fin, desde donde estoy, es necesario que pueda responder y responder del modo más firme que alguno de aquellos que, en algún modo han aparecido aquí para colaborar en la ocasión, responderme, que, en algún grado han sido los asistentes de este seminario; no he hecho otra cosa que repudiar con horror la más mínima aprobación que pudieran dar a esta extravagante iniciativa, a este verdadero descalzonamiento *(deculottage)* de un pensamiento a ras del suelo. He ahí las cosas aireadas, esas que por otra parte no excluyen que, en algún lado, tales personas que evoco en el momento, no también tomar alguna pendiente que, al fin de cuenta, no deja de reunir lo que puede expresarse en un cierto registro. Que ellas no lo hagan, que todo el psicoanálisis francés no esté detrás de los dos autores, de los cuales sé el nombre por ciertas comunicaciones, y que no son intrascendentes, que pertenecen a un eminente instituto que todo el mundo conoce; que las cosas no estén de modo que todo el psicoanálisis no esté allí detrás, a propósito de la contestación, después de todo puedo bien vanagloriarme de que sea por el hecho de mi enseñanza.

No se puede decir que ella haya sido un suceso en el psicoanálisis. Pero como lo decía en la ocasión, en una cierta vuelta de las aventuras, de los avatares de esta enseñanza, uno de aquellos mismos a los que yo he creído deber interrogar, sin que mis sospechas, propiamente hablando, pueden ir hasta el punto de creer que él no repudiaría esta obra, es al menos la misma persona que, en una de esas ocasiones, a propósito de lo que yo enuncio, no hablaba nada menos que de terrorismo. Sería pues, el terrorismo desprendido de mi enseñanza que haría que si el psicoanálisis francés, después de todo, digámoslo puestas aparte unas raras excepciones— no se ha distinguido, ni por una gran originalidad, ni por una oposición a mi enseñanza particularmente eficaz, ni tampoco por

una aplicación de la misma, no obsta para que ciertos discursos que son imposibles en razón de esta misma enseñanza y que es necesario, verdaderamente, en tanto ella existe, residir en un medio donde está —hablando propiamente— interdicto hasta hojear algunas páginas que yo he dejado aparecer, que de enunciados semejantes puedan producirse, que —lo repito— llegarían inmediatamente a vuestro conocimiento.

Si hablo de ello es que ya, tal seminario, en una página pone en evidencia el narcisismo imputado en esta obra a los contestatarios, en un desconocimiento total, bien entendido de la renovación, es necesario decirlo, que yo he aportado a ese término. Y bien, en tanto el terrorismo ocurre, y que, después de todo no tengo yo su privilegio, es precisamente algo que habría podido quizá, atraer la atención de los autores. Por ejemplo ¿El terrorismo no está ausente del campo que ello consideran que no es simplemente una búsqueda de bienestar y de espejismo recíproco que lo gobierna?, de un modo bastante variado, algo se ejerce allí que corta y excluye, hasta que se excluye del uno al otro, que esta reflexión, esta constatación de la que es un efecto esencial y carácterístico de ciertas funciones en nuestra época y, muy especialmente de aquellas que, bajo algún titulo, pueden autorizarse a partir de un pensamiento que me hace proponer hacerles tomar parte, hoy, de algunas reflexiones que no se enganchan mal alrededor del término de eso a lo que se refiere de lo que es necesario entender bajo el registro término usual y que es blandido sin discernimiento, de la libertad de pensamiento.

¿Que quiere decir esto?. Hasta, ¿por qué diablos debe considerarse que hay un valor inscripto bajo esas tres palabras?. En primer lugar, si el pensamiento tiene alguna referencia, si la consideramos en su relación —digámoslo rápido, así— objetiva, seguramente no existe la menor libertad. La idea de libertad, de este lado de la referencia objetiva tiene, sin embargo, un punto vivo alrededor del cual surge la función, más exactamente, la noción de la norma. A partir del momento en que esta noción entra en juego, se introduce correlativamente a la de excepción, hasta la de transgresión. Es allí que la función del pensamiento puede tomar algún sentido al introducir la noción de libertad. Para decirlo todo, es al pensar la utopía que, como su nombre lo enuncia, es un lugar como de ninguna parte —no lugar— es desde la utopía que el pensamiento sería libre de encarar una reforma posible de la norma. Es precisamente así como, en la historia del pensamiento, desde Platón hasta Tomás Moro, las cosas se han presentado. A la vista de la norma, del lugar real donde ella se establece, no es más que en el campo de la utopía que puede ejercerse la libertad de pensamiento.

Esto es precisamente lo que resulta alrededor de las obras del último de aquellos que acabo de nombrar, a saber el creador del mismo término de utopía: Tomás Moro; y por otra parte, al remontarnos a aquel que he puesto delante, que ha consagrado bajo la función de la idea, el término de la norma: Platón. Platón nos edifica una sociedad utópica —*La República*— donde se expresas la libertad de su pensamiento a la vista de lo que le otorga la norma política de su tiempo. Henos entonces, aquí, en el registro no sólo de la idea sino del ideal y, por otra parte, el menor ejercicio de todo lo que he promovido como distinguiendo lo imaginario de lo real, nos hace ubicar bien lo que tiene de concertante, de formador en ese registro, una referencia que llega enteramente a su término en el registro de la imagen del cuerpo.

Yo lo he subrayado: la idea misma del macrosomos ha sido siempre acompañada de una referencia a un microcosmos que le da su peso, su sentido, su alto, su bajo, su derecha, su izquierda, que está en el fondo de un modo de aprehensión llamado de conocimiento; que es este en el cual se ejerce todo un desarrollo que, a justo título, se inscribe en la historia del pensamiento. Sobre mi grafo, donde las dos líneas horizontales que he vuelto a trazar la última vez, a fin de hacerlas recortar por esta línea en anzuelo que las corta a las dos y determina las cuatro encrucijadas esenciales donde se inscribe una cierta localización. Esta línea en anzuelo que sube y vuelve a bajar para cortarlas a las dos, ésta es, precisamente —lo recuerdo— la línea donde se inscriben, y muy precisamente en los intervalos dejados por las dos líneas respectivas de la enunciación y del enunciado, donde se inscriben las formaciones— hablando con propiedad— imaginarias, especialmente la función del deseo en su relación con el fantasma, y la del yo *(moi)* en su relación a la imagen especular.

Es decir que los registros de lo simbólico, en la medida que se inscriben en las dos líneas horizontales no dejan de tener relación, sin encontrar soporte, en la función imaginaria. Pero lo que tienen de legítimo, quiero decir de racionalmente asimilable, debe permanecer limitado. Es en caso que la doctrina freudiana es una doctrina racionalista. Es únicamente en función de eso que pueden articularse proposiciones defendibles, en nombre de una cierta reducción lógica que, cualquiera sea, pueda ser admitida o, al contrario, excluida. En el punto en que estamos de la ciencia, ¿esta función imaginaria es tomada como fundamento de la investigación científica?. Esta claro que ella le es enteramente extraña. En lo que nosotros abordamos, aún al nivel de las ciencias más concretas, de las ciencias biológicas, por ejemplo, lo que importa, no es saber como es esto en el caso ideal.

Es suficiente ver el embarazo de los recursos al pensamiento que solicita de nosotros toda cuestión de este orden a saber: ¿qué es la santidad?, por ejemplo. Consideren que no es en el orden de la idealidad donde se sitúa eso que se ordena nuestra avanzada científica. Lo que interesa, a propósito de todo lo que es, y sobre lo que tenemos que interrogarnos, es cómo eso se reemplaza. Pienso que la cosa está suficientemente ilustrada por ustedes por el modo en el cual se hace uso de ello, con la interrogación orgánica de las funciones del cuerpo. No es por azar, exceso, acrobacia, ejercicio, si lo que aparece más claro en el análisis de tal función, es que se pueda— por algo que allí no lo asemeja en nada— reemplazar un órgano. Si he partido de un ejemplo cubierto de actualidad, no es para producir efecto, pues de lo que se trata es de otra naturaleza. Si ello es así, es porque la ciencia no se ha desarrollado desde la idea platónica, sino desde un proceso ligado a la referencia a la matemática, no por lo que ha podido manifestar de ella en el origen pitagórico, por ejemplo, para dar una idea de ello; a saber, aquella que conjuga al número una idealidad, a la cual me refería hablando de Platón.

Al nivel de Pitágoras que haya una esencia del Uno, una esencia del Dos, hasta del tres y al cabo de un cierto tiempo, uno se detiene, cuando se ha llegado al Doce, se pierde el soplo. Eso no tiene absolutamente nada que hacer con el modo bajo el cual nos interrogamos ahora sobre lo que es el número. Las fórmulas de Peano no tienen absolutamente nada en común con este ejercicio pitagórico. La idea de función en el sentido matemático... pero aquí no deja de tener relación el hecho que ella es homónima con el modo bajo el cual yo evocaba, hace un momento, que podía ser interrogada la función orgánica. Esta función es siempre ordenada, en último término, por una concatenación entre dos cadenas significantes, **x** función de **y**; he ahí el inicio, el

fundamento sólido sobre el cual los matemáticos convergen, pues, bien entendido eso no apareció tan puro al inicio. Según el modo que es, hablando propiamente, aquél de la cadena simbólica, es el punto de llegada que da su sentido a todo lo que ha precedido. En la medida en que la teoría de las matemáticas, no diré que ha culminado pues ya uno se desliza más adelante, pero atengámonos a lo que hace el equilibrio de nuestro tiempo, la teoría de los conjuntos constatamos que lo esencial de la ordenación numérica está allí reducida a lo que es, a sus posibilidades articulatorias y está construida por el despojar este orden numérico de todos sus privilegios ideales o idealizables; de aquellos que evocaba como podía, hace un momento, eso que se refería al Uno, al Dos, hasta tal o cual número, en una tradición que podemos llamar globalmente, gnóstica. La teoría de los conjuntos, precisamente está hecha para despojar esta ordenación numérica y esto es lo que yo llamo privilegios ideales o imaginarios de la unidad. No hay traza de unidad en las definiciones de Peano. Un número se define por relación al cero y a la función del sucesor. La unidad no tiene allí ningún privilegio de unidad, de corporeidad, de esencialidad, de totalidad misma. Es necesario destacar en esto, el que un ejemplo no podría de ningún modo ser confundido con una clase, y que hablar de parte es profundamente contrario al funcionamiento de la teoría, que el término de subconjunto está precisamente hecho para mostrar que no se podría, de ningún modo, inscribir allí que el todo está hecho de la suma de las partes. Como ustedes saben, los subconjuntos constituyen con su reunión algo que no es identificable al conjunto, hasta despojándolo, en el fondo he allí el sentido de la teoría de los conjuntos del recurso a la espacialidad misma.

Me excuso de esta introducción destinada a marcar los términos de una oposición tan profunda como necesaria, que es donde se define ¿qué?: la revolución o la subversión, si ustedes quieren, del movimiento de un saber, pues después de algún tiempo, está claro que yo lo he despegado aquí del funcionamiento ù que no es más que inaugural, hasta supuesto ù del pensamiento. Es precisamente porque he partido de Platón, que he podido hablar de pensamiento. Entonces, no es enteramente del lado de la orientación objetiva que debemos interrogar al pensamiento sobre su libertad. De ese lado él no es libre, en efecto, más que del lado de la utopía, de lo que no tiene ningún lugar en lo real. Sólo, éste es quizá, uno de los intereses del proceso mismo que he tomado. Es que, seguramente, ese discurso tiene algo que hacer con el pensamiento. Este retroceso tomado sobre eso que se refiere a dos vertientes del conocimiento ¿cómo lo llamaremos? ¿una reflexión?, ¿un debate?, ¿una dialéctica?. Es en el campo subjetivo, evidentemente, y en la medida en que, si la cosa era posible, en la ocasión me responderían, tendríamos que hacer intervenir sin duda, otras diversidades. En primer plano, al inicio, la noción de "todos".

¿Qué es aquello que, en lo que acabo de decir, puede ser aceptado por todos?. ¿Es que "todos", ese "todos", tiene un sentido?. Reencontramos allí la misma oposición. Nos damos cuenta del cambio que ha tomado la exigencia lógica, y que, por otra parte, para plantear bastante lejos tal debate, seremos llevados a promover la función del axioma, a saber un cierto número de prefiguras lógicas que son tenidas en cuenta para fundar la continuidad y, en fin, a la llamada continuidad debemos suspenderla a la aprobación dada, o no, al axioma.

La incertidumbre de ese "todos" será puesta en causa, no sólo porque concretamente la unanimidad del "todos" será puesta en causa, no sólo porque concretamente la unanimidad del "todos" es la cosa más difícil de obtener, sino porque la traducción lógica del "todos" se muestra muy precaria, por poco que en el orden de la lógica, tengamos el orden de exigencias que necesita la teoría de los cuantificadores. Eso que retirándome, no yendo hasta comprometerme en desarrollos que, a la vista de lo que tenemos que interrogar nos extravía, yo preguntaría: ¿cómo se expresa aquí, en este registro, lo que se refiere a la libertad del pensamiento?.

Aquí Hegel es un hito que no es simplemente cómodo, sino esencial. En este eje que nos interesa, él prolonga el cogito inaugural. El pensamiento se libra si se interroga el centro de gravedad de lo que allí se califica como *Selbstbewustsein* autoconciencia: Yo sé que yo pienso. La *selbstbewustsein* no es otra cosa. Sólo que el agrega a Descartes, que algo varía en ese "Yo sé que yo pienso" y éste es el punto donde estoy. Eso, diría por definición, en Hegel, no lo sé. La ilusión, es que yo soy donde yo pienso. La libertad de pensamiento aquí, no es otra cosa que esto que Hegel me prohibe pensar, esto es que yo soy donde yo quiero. Desde este punto de vista lo que Hegel revela es que no hay la menor libertad de pensamiento. Será necesario el tiempo de la historia para que, al final, yo piense en el buen lugar, en el lugar donde yo habré llegado a ser Saber. Pero en aquél momento, no existe en absoluto, necesidad de pensamiento. Yo me abandono a un ejercicio bastante loco ante ustedes porque es evidente que para aquéllos que no han abierto jamás a Hegel, todo eso no puede llegar muy lejos. Pero, en fin, yo espero al menos que haya entre ustedes bastantes que estén más o menos introducidos en la dialéctica del amo y del esclavo, par recordar que lo que ocurre al amo que tiene la libertad es así al menos que se lo define, al amo, éste es el amo mítico lo que ocurre cuando él piensa, es decir cuando él pone su dominio en la extrañeza del lenguaje, él entra, quizás, en el pensamiento pero seguramente éste es el momento en que él pierde su libertad, que, para el esclavo, en tanto que conciencia vil es él quien realiza la historia en el trabajo, su pensamiento, en cada tiempo es siervo del paso que él tiene que hacer para acceder al modo del Estado, ¿dónde se realiza, qué?, ¿la dominación del saber?. La fascinación de Hegel es casi imposible de disolver; no hay más que algunas personas de mala fe que consideran que he promovido al hegelianismo en el interior del debate freudiano. Por otra parte no imaginen que pienso desde Hegel se llega (...) así. Esta noción de que la verdad del pensamiento está en otra parte que en ella misma y a cada instante necesita de la relación del sujeto al saber, y que este saber, él mismo, está condicionado por un cierto número de tiempos necesarios, es una grilla por la cual no podemos más que sentir, en todo momento, la aplicabilidad a todos los rodeos de nuestra experiencia. Ella es de un valor de ejercicio, de un valor formador ejemplar. Sería necesario hacer un esfuerzo de desordenación, el despertar verdadero para preguntarnos por poco que yo sepa existe este retardo que hace que me sea necesario pensar para saber.

Y si se lo mira de más cerca, uno se interroga: ¿qué tiene que hacer la articulación del saber efectivo, con el modo bajo el cual yo pienso mi libertad, es decir, "yo soy donde yo quiero"?. Está claro desde la demostración de Hegel, que yo no puedo pensar que yo soy allí donde yo quiero, pero no está menos claro, al mirar ello de cerca, que es eso y no otra cosa lo que se llama pensamiento, de suerte que ese "yo soy allí donde yo quiero", que es la esencia de la libertad de pensamiento, a título de enunciación, es precisamente lo que no puede ser enunciado por nadie.

Y en ese momento aparece esa cosa extraña que, en Hegel en la *"Fenomenología"*, no en la *"Enciclopedia"* es donde está marcado lo más vivo de esta dialéctica, propia del

pensamiento. Esto puede hacerse en la ausencia de toda historia del saber que, en toda la "fenomenología del Espíritu" se trata de una referencia a la verdad, una verdad que permite puntuar que el pensamiento no sabe de su función. Desde entonces está claro que de donde Hegel lo detecta es su saber, entendemos el saber de su tiempo, de su época, de ese saber científico tal que Kant ha hecho el balance, del saber newtoniano. Digámoslo con una palabra para aquéllos que entienden: de ese saber límite que marca el apogeo y el fin de la teología.

La diferencia entre Hegel y Freud es ésta: el pensamiento no es sólo la cuestión planteada sobre la verdad del saber, ya lo que es mucho y esencial para los hegelianos. El pensamiento, dice Freud, tacha el acceso a un saber; ¿tengo necesidad de recordar aquello de lo cual se trata en el inconsciente, esto es, a saber ¿cómo se ha pensado el primer acceso a un saber?. La *Selbstbewustsein* de Hegel es el "Yo sé que yo pienso". El trauma freudiano es un "Yo no se", él mismo impensable en tanto supone un "Yo pienso" desmantelado de todo pensamiento. El punto de origen, no para entender genéticamente, sino estructuralmente, cuando se trata de comprender al inconsciente, es que es en ese punto nodal de un saber desfalleciente donde nace, bajo la forma de lo que puede llamarse —a condición de poner sus dos últimas palabras en una suerte de paréntesis— el deseo (de saber). Esto es el deseo inconsciente, sin más, en su estructura. Por otra parte, he marcado desde hace tiempo en la línea superior de mi grafo: "él no sabía", a propósito del sueño célebre del "El no sabía que estaba muerto; el "él no sabía", como la puesta en cuestión de la enunciación como tal del sujeto dividido en el origen.

Es eso lo que hace la dimensión del deseo; ser la escena del deseo del Otro. Esto es en la medida en que, en el fantasma traumático, ese deseo del Otro es informulable, que el deseo toma germen en lo que puede llamarse, a condición de poner las últimas palabras entre paréntesis: el deseo (de saber). Y encontramos allí, inmediatamente, los temas fundamentales sobre los cuales he insistido; si el deseo del Otro es tal que él sea cerrado, esto es que se exprese en esta carácterística de la escena traumática en la cual el cuerpo es percibido como separado del goce. La función del otro se encarna allí. Ella es ese cuerpo percibido como separado del goce. El paso, entonces, que Freud hace franquear en lo concerniente a esta función del pensamiento por relación a la *Selbstbewustsein*, es que la esencia del "yo sé que yo pienso" de esa *Selbsbewustsein*, no es otra cosa que el excesivo acento puesto sobre ese "yo sé" para olvidar es "yo no sé", que es su real origen. Es ya, contra la división que implica ese "yo no sé", que él sólo hecho de la presencia de la negación pone en suspenso, si puedo decir —pero justamente no lo digo —es un "Yo sé que yo pienso" está hecho para hacer pantalla *(écranter)* de un modo definitivo.

La verdad desde entonces no es más el lugar donde está realmente ese "que yo pienso" en Hegel. La verdad es designación del lugar desde donde es motivado ese "que yo pienso". Observen que si esto debe ser tomado con todo rigor, de este lugar no hay nada que decir que tenga sentido. El es creado por un "eso no quiere decir nada". El lugar donde "eso no quiere decir nada" comanda un "eso quiere decir" de reemplazo. No sé a cuantos de ustedes puede servir el recuerdo de esas verdades primeras, pero para los otros, he puesto algunas palabras claves en el pizarrón que recuerdan eso que ya elucidé largamente en una topología, a saber esta referencia a la botella de Klein, en la medida en que ella nos da, en una topología de superficie, la posibilidad de una división, de la cual está en el cuello —aquí dibujado abajo— a saber ese pequeño círculo está considerado como retornando la superficie, y pondríamos de un lado la verdad y del otro el saber. Observen que en esta esquematización debe haber alguna parte que las reúna en la misma forma que aquella que busco presentificar más simplemente en la banda de Moebius.

Lo que importa es plantear aquí algunas cuestiones. Esta verdad, que es la que nosotros interrogamos en el inconsciente como desfallecimiento creador del saber, como punto de origen del deseo de saber, es el esquema que proviene de un saber condenado a no ser de algún modo, nunca, más que el correlato de este desfallecimiento. Es que eso no es lo que nosotros vamos a interrogar más lejos, si todo pensamiento, no sólo el pensamiento espontáneo de cualquiera, se orienta en las realidades instaladas en la vida, sino al pensamiento como tal, a saber como interrogándose sobre ese punto hegeliano que es saber donde un cierto modo de saber sitúa realmente al sujeto, si todo este pensamiento es definido como siendo esencialmente censura, pues es eso lo que quiere decir la articulación freudiana, es que ese "yo no sé" de aquello que está radicalmente olvidado es imposible de retornar a su lugar. Pensamiento, censura, llámenle como ustedes quieran, deslicen las palabras, censor, pensador, ¿es que no sentimos allí, al menos, uno de esos correlatos esenciales de lo que se clama en nuestra época de un pretendido fin de la filosofía? Existe una objeción de estructura, precisamente; la filosofía —o hasta como se dice mejor en la ocasión, la metafísica— ella no ha hecho nunca más que eso, la metafísica, considerarse como en su término.

Entonces, no es necesario creer que a causa de que se agiten a Kierkegaard, Marx y Nietzsche, como se dice, eso nos ponga de tal modo fuera de los límites del diagrama, únicamente visto desde aquel punto de vista.

Eso no es interesante más que para continuar interrogándose, sobre aquello que, en nuestros días —constátenlo al menos— es la cosa más contestada del mundo, aún cuando no se hable más que de ello, a saber: la libertad de pensamiento. En todos lados donde se trabaja en realizar algo que tenga el aire de ser la dominación del saber— allí donde se trabaja seriamente, no allí donde está la feria— no se tiene libertad de pensamiento—. Eso no impide que los estudiantes de Praga estén en tren de hacer la huelga por ello. Entonces, ¿qué quiere decir eso?. Es en la medida en que nuestra experiencia analítica puede, quizás, aportar allí un esbozo de reflexión, que todo ese discurso es sostenido. Si procedemos en la experiencia, ¿haciendo sostener qué?, ¿un discurso que se define cómo?. Asociaciones libres, eso quiere decir sin lazo al otro. Ustedes hablan en el análisis.

Eso quiere decir que se les ha librado de toda regla de juego. ¿Y a qué, gran Dios, puede conducir eso?. No a un texto estético. Pues los surrealistas, cuando quieran proceder de este modo, por esta vía, piensen bien que al fin ellos la empleaban ampliamente, el par de tijeras, para que eso terminara por hacer algo de lo cual volveremos a hablar: la obra de arte. Que se pueda arribar así allí es ya fuertemente indicativo, pero enteramente impermeable a cualquiera que no tenga la idea del objeto a. No es del objeto a del cual hallamos hoy. De lo que hablamos es de que uno se libra a un ejercicio parecido que, normalmente, no puede culminar más que en una profunda insuficiencia lógica, y esto es todo lo que Freud quiere decir en realidad cuando él dice que el inconsciente no conoce el principio de contradicción; el principio de contradicción es algo excesivamente elaborado

en lógica y del cual, aún en lógica, uno puede abstenerse.

Se puede construir toda una lógica sin hacer uso de la negación— hablo de una lógica formal en el campo del saber—; si nosotros podemos usar un discurso que se libere de la lógica, no está, ciertamente, desligado de la gramática. Es que, precisamente, en la gramática debe permanecer algo muy rico de propiedades y consecuencias que hace que nos demos cuenta que un fantasma no se expresa en nada mejor que una frase que no tiene más que sentido gramatical, que en su juego en todo caso, para lo que se refiere a la formación del fantasma, no es agitado más que gramaticalmente, a saber: "Un niño es pegado", por ejemplo. Es en tanto que algo no está allí censurado y no puede ser censurado más que por la estructura gramatical —a saber, el agente, por ejemplo—, que algo puede operar alrededor de esta frase. La neurosis revelan, pues, la distinción de la gramática y la lógica. Se trataría de hacer un paso más allá y aún si ellas no la revelan de entrada, así, patente, decirnos que, si descubrimos la homología de algo que no se puede saber, evidentemente, que, de haber hecho un poco de lógica, la homología de las fallas que demuestra una lógica correcta —es decir que no tiene más de un siglo— a saber, que hace que uno se dé cuenta, por ejemplo, que es de la localización en alguna parte de un indecidible que depende la consistencia de uno de los sistemas más seguros, a saber, la aritmética.

Que hay homología entre estas fallas de la lógica y las de la estructura del deseo, en tanto que él es en ultimo término, connotación del saber de las relaciones del hambre y la mujer por algo que es lo más sorprendente, por la falta o la no falta de un órgano, de un instrumento— dicho de otro modo, del falo— que el goce del instrumento hace barrera al goce del Otro, en tanto que el Otro está representado por un cuerpo —para decirlo todo, como lo he enunciado— pienso con bastante fuerza— que no hay nada estructurable que sea, propiamente, el acto sexual.

Si esto está correctamente demostrado, la juntura, el bucle, ese algo que, por detrás, reúne verdad a saber, es concebible. El pensamiento es justamente este *vorstellungsrepräsentanz*, esta cosa que representa el hecho que haya no representable porque es barrado por la prohibición del goce. ¿A qué nivel?. Al más simple: al nivel orgánico. El principio del placer es esta barrera al goce y no otra cosa. Que ella sea metaforizada en la interdicción de la madre, es después de todo, lo que no es más que contingencia histórica, y el complejo de Edipo mismo no está allí más que suspendido. Pero la cuestión yace más profundamente. La castración, a saber el agujero en la aprehensión de ese "Yo no sé", en cuanto al goce del Otro, debe ser repensada en cuanto a sus relaciones a los efectos propagados, omnipresentes de nuestra ciencia. Esos dos puntos que tienen el aire muy distantes de esta barrera que hace que ese sexo del cual nosotros hablamos todo el tiempo, lejos de hacer un paso hacia alguna solución, la que sea en el campo de la erótica, va, siempre, más bien, obscureciéndose y marcando más la insuficiencia de nuestras localizaciones. Que exista una relación entre aquella y estos efectos que yo llamo propagados, de nuestro saber, esto es, a saber, ese prodigioso despliegue de la relación al objeto cuyo uso por nuestro *mass-media*, no son más que el retorno, la presentificación.

¿No es esto en sí mismo por sí sólo, la indicación de lo que se refiere a la libertad de pensamiento?. Pues, supongan que la estructura sea efectivamente la de la botella de Klein, que el límite sea efectivamente ese lugar de retorno, donde lo que era el derecho deviene el revés e inversamente, donde aparentemente está separada la verdad del saber. Nos basta pensar que este límite no es fijo, que por su naturaleza es para todos, a saber que la cuestión plantea para nosotros, en tanto cómo hacer para que no adhiera a un punto imaginariamente fijo, esta división de verdad y saber. Y es allí que está precisamente eso de lo cual, falta hasta haber comenzado a sugerir así el problema. Los psicoanalistas se contentan con dar una demostración bajo esta forma de no poder despegar absolutamente de una estasis, de este límite. Toda cura de la neurosis que se limita a la exhaustación de las identificaciones del sujeto, es decir, precisamente de eso por lo cual él está reducido al Otro, ninguna cura de esas identificaciones— volveremos a ello— lleva en sí misma ninguna promesa de resolución de lo que hace nudo para el neurótico. La que hace nudo para el neurótico, no lo diré hoy, aquí; estaría forzado a ir demasiado rápido, pero lo que quiero decir es que, en razón de lo que se refiere a la naturaleza del neurótico, que es profundamente que se le demanda lo que se refiere a su deseo. Es que la cuestión no puede ser planteada si el psicoanalista, aquí, no es cómplice en sostener sin el saber; lo que es el fondo de la estructura del neurótico, esto es, a saber, que su deseo no puede sostenerse más que de esta demanda.

Para decirlo todo, singularmente, si puede decirse que el análisis ha consistido en la ruptura con la hipnosis, es quizás, por una razón sorprendente al considerarlo. Es que, en el análisis, al menos bajo la forma en que él estanca, es el analista quien es hipnotizado. En el final el analista termina por devenir la mirada y la voz de su paciente. Esto es muy diferente de lo que se presenta— ilusión del pensamiento— como un recurso de la clínica más que tomar guardia en que no se produzca más esta mutación. No hago, lo piensan bien, más que indicar puertas de entradas que son las que empujaremos en las reuniones por venir.

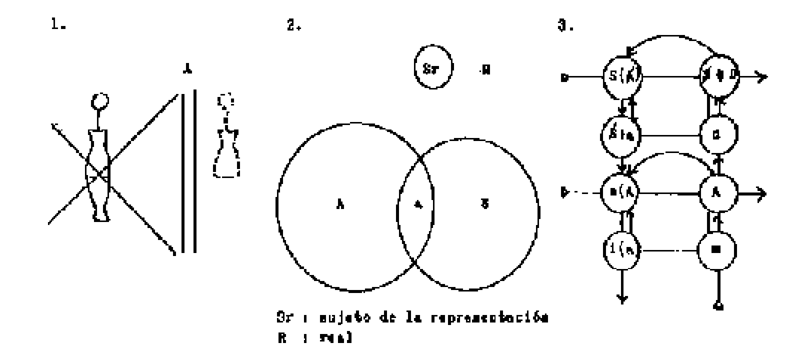
No quisiera terminar sin antes hacer esta distinción: si me he limitado en mi vida a comentar mi experiencia y a interrogarla en sus relaciones con la doctrina de Freud, es precisamente, apuntando a no ser un pensador, sino un pensamiento, el de Freud ya constituido, a interrogarlo, teniendo en cuenta lo que lo determina, lo que, hegelianamente hablando, hace o no, su verdad.



Clase 18

30 Abril de 1969

Quizás algunos de ustedes que, por azar fueran filósofos, podrían entrever que una cuestión un poco superada por un efecto de lasitud, antes que haber recibido una efectiva solución, aquella que se abre entre los términos de idealismo y realismo, se encuentra aquí renovada.



Como lo vamos a ver en un momento, el idealismo es bastante simple de elevar al cubo. No hay más que recogerlo bajo la pluma de aquellos que se han hecho sus doctrinarios. Verán que hasta un cierto punto, me apoyaré sobre aquello que no ha sido refutado. No ha sido refutado filosóficamente. Eso quiere decir que el sentido común, que es realista, seguramente realista, en los términos en que el idealismo plantea la cuestión, a saber: que no conoceríamos de entenderlo, más real que las representaciones. Está claro que esta posición que, a partir de un cierto esquema es irrefutable; es al menos refutable a partir del momento en que no se hace de la representación el reflejo puro y simple de lo real. Volveré allí.

Es notable que sea del interior mismo de la filosofía que hayan sido dados golpes decisivos al idealismo. Esto es, a saber, que lo que se ha promovido en primer lugar, en la mitología de la representación ha podido ser reemplazado y desplazado en otra mitología: aquella que pone en cuestión, no la representación, sino la función del pensamiento en tanto que ideología. El idealismo no se sostenía más que al confundir el orden del pensamiento con el de la representación. La cosa se articula, ustedes lo ven, muy simplemente, y uno puede creerse realista al hacer del pensamiento eso que él es: algo dependiente de lo que, en la ocasión, se llama lo real. ¿Es esto suficiente?. Es difícil no percibir que aún en el interior de la mitología es así que yo llamo a la ideología como dependiente, dependiente de un cierto número de condiciones, especialmente sociales, a saber, las de la producción ù es posición de realismo sólo si se refiere a un real que, en tanto que tal, a saber en que el pensamiento le es siempre dependiente, no puede, por ese hecho, ser plenamente aprehendido y esto en tanto más, porque a ese real hablando con propiedad consideramos que estamos en estado de transformarlo. Estas reflexiones son masivas. Lo que yo entiendo hacer observar, es que de real, por relación al cual debemos considerar allí está el sentido de la crítica llamada de la ideología— nuestro saber como en progreso, es parte integrante de una subversión que nosotros introducimos en lo real.

La cuestión es ésta: ese saber en progreso, ¿está él ya allí, en alguna parte?. Esta es la pregunta que he planteado bajo los términos del sujeto supuesto saber. Esto es siempre como un presupuesto y, para decirlo todo, un prejuicio tanto menos crítico en relación a no

ser percibido, que, hasta al excluir lo que indica de místico la idea del conocimiento, hasta de haber comprendido que el paso de la ciencia consiste hablando con propiedad en haber renunciado a él; a constituir un saber que es aparato, desarrollándose a partir del presupuesto radical que debemos enfrentar a otra cosa no distinta que a los aparatos, de los que no sólo maneja el sujeto sino donde él puede purificarse en tanto que tal; no siendo nada más que el soporte de lo que se articula como saber ordenado en un cierto discurso, un discurso separado del de la opinión y que como tal no se distingue de él como discurso de la ciencia. Eso, ese paso no fue llevado a una cuestión seria, sobre las implicaciones que pese a nosotros persisten de ese prejuicio, en tanto que él no es criticado; esto es a saber, que ese saber, al descubrirlo, debemos, sí o no, pensar ahecho de pensamiento que él es un lugar donde ese saber, lo queramos o no, lo concebimos como ya ordenado. En tanto que no son ensayadas hablando con propiedad las consecuencias de una puesta en suspenso, radical, de esta cuestión la del sujeto supuesto saber permanecemos en el idealismo, y para decirlo todo, bajo su forma más atrasada, bajo aquélla, al fin de cuentas, inconmovible en una cierta estructura y que se llama, ni más ni menos, teología. El sujeto supuesto saber, es Dios. Un punto, es todo. Y puedo ser un sabio de genio, y no, que yo sepa en la medida que sea un oscurantista; para decirlo todo, se puede ser Einstein y recurrir, a ese Dios, del modo más articulado. Es necesario que ya lo sea allí, sujeto supuesto saber, en tanto Einstein, argumentando contra una reestructuración de la ciencia sobre fundamentos probabilistas, arguye que el saber que supone en alguna parte, ese que él articula en su teoría, se recomienda por algo que es homogéneo a lo que es un supuesto concerniente a ese sujeto. El lo nombra en los términos tradicionales del viejo buen Dios, quizá difícil de penetrar en lo que él sostiene del orden del mundo. Pero él no es mentiroso. Es legal. No cambió los datos del juego, en el curso del mismo.

Y es sobre esta admisión que las reglas ya existen, que, en alguna parte, el juego aquél que preside a ese desciframiento que se llama saber y sus reglas son instituidos, porque sólo ya el saber existe en Dios. Es a ese nivel que uno puede interrogar a eso que resulta de un verdadero ateísmo, el único, como lo ven, que merece ese nombre, que es éste: si es posible al pensamiento sufrir el tener que afrontar la puesta en cuestión del sujeto supuesto saber.

Este es necesario decirlo cuestionamiento que, si lo reformulo, no es de ningún modo para decir esta fórmula, que aún constituye allí hasta un paso en lo que sea. No ciertamente porque no sea un paso que me ocupa esencialmente. Es que, en eso que tengo que articular, que le es solidario, a saber, el psicoanálisis, no puedo hacer más que tener que hacer pasar, en primer lugar, eso que tengo que solicitar de los analistas, el tener, al menos, un discurso al día de lo que ellos efectivamente manejan. Llamen a eso como quieran: tratamiento, experiencia analítico. Es todo uno. Y en ese sitio su pensamiento permanece retardatario, al punto que es fácil palpar que es a una de las formas al fin de cuentas sumarias de resumir del sujeto a las que se refieren tales nociones no inofensivas, en la medida que al no dar cuenta de lo que hace en el tratamiento, el sujeto, al rendir cuenta de ello por medio de términos que, de referirse a prejuicios, aquéllos sumarios, son una verdadera degradación de lo que ha podido tocar en uno de esos giros un pensamiento crítico. No deja de tener consecuencias múltiples. En primer lugar reforzar todo lo que, en el pensamiento nos es señalado como constituido esencialmente por una resistencia. Enseguida, modos de intervención que no pueden más que reforzar en el sujeto llamado paciente, más o menos a justo título, pero, en todo caso, sea lo que sea, tratado, trenzado en el acto mismo de la experiencia psicoanalítica, refuerza en ese sujeto los mismos prejuicios.

Y para decir todo eso de lo que se trata, de verdaderamente manifiesto, yo lo centraría sobre esos términos que uno evoca, del adentro y el afuera. Que esos términos estén seguramente, desde el origen en el discurso de Freud, no es una razón para que nosotros no lo interroguemos del modo más estrecho, falto de lo cual nos arriesgamos a ver producirse esas suerte de desviaciones que traban lo que podría ser percibido en la experiencia analítica, como lo que es de naturaleza para nutrir, o al menos para confluir con la cuestión esencial: la del sujeto supuesto saber. En tanto que el sujeto supuesto saber, antes que lo sepamos, no haya sido cuestionado del modo más serio, se podría decir que toda nuestra marcha permanecerá suspendida de lo que, en un pensamiento que no se destaca de ello, es factor de resistencia en tanto una concepción viciosa del terreno sobre el cual planteamos las cuestiones, lleva inevitablemente su distorsión principal. ¿Cómo, con el uso que es hecho corrientemente, no sólo día tras día, sino a cada minuto, por el analista, de los términos de proyección e introyección, si ellos no son criticados en ellos mismos, criticados de un modo correcto, cómo no podemos ver su efecto inhibidor sobre el pensamiento del analizado mismo y más, su efecto sugestivo en la intervención interpretativa y bajo el modo en el cual no hay ningún exceso en decir que no puede ser más que cretinizante?.

Es que un adentro y un afuera, lo que tiene el aire de ir de suyo si consideramos al organismo, a saber un individuo que, en efecto, está precisamente allí, lo que está adentro en un saco de piel y lo que está afuera es todo lo que resta, se hace de allí el paso que, lo que él se representa de ese afuera debe estar también en el interior del saco de piel. Esto es algo que, en un primer abordaje, parece un paso modesto y como yendo de suyo. Es exactamente allí que, después de todo, reposa la articulación del obispo Berkeley de lo que está en el exterior. Después de todo, ustedes no saben más que lo que hay en vuestra cabeza y lo que, por consiguiente, a algún título será siempre representación. Aunque ustedes avanzaran en lo concerniente a este mundo, yo podría siempre remarcar que es eso, que ustedes se lo representan. Es verdaderamente singular que una tal imagen haya podido tomar, en un momento de la historia, el carácter de prevalencia, al punto que un discurso haya podido apoyarse allí, y que efectivamente podía, en un cierto contexto, el de la representación, que está hecho para sostener esta idea de la representación, ser refutado.

Querría imaginar esta representación, que permite dar a la representación esta ventaja en la cual consiste, al fin de cuentas, el nudo secreto de lo que se llama idealismo. Es por cierto, totalmente sorprendente, que sólo al aproximarnos del modo que yo lo hago, la tela si puede decírselo vacila. Si esto fuera tan simple, ¿cómo han podido hasta detenerse allí?. Y para nutrir esta vacilación, quiero hacer lo que seguramente se impone, a saber: mostrar como está construida esta representación de espejismo. Ella es todo lo que hay de más simple. No hay, siquiera necesidad de recurrir a algo que es, al menos, bastante sorprendente— el texto de Aristóteles, en su pequeño tratado de la sensación— para darse cuenta del estilo con el cual él aborda lo que se refiere a la vista, el ojo.

Eso que dice de eso, por lo cual él lo aborda, eso donde él entiende dar cuenta del hecho

de la visión, tiene algo que nos hace, por sí sólo, percibir que de modo sorprendente le falta algo, lo cual, para nosotros, no hace cuestión, a saber: el aparato más elemental de la óptica, acerca del cual, después de todo, es allí precisamente, la ocasión de decir que ventaja habría en que se haga un estudio del punto donde estaba, en lo concerniente a la óptica hablando con propiedad la ciencia antigua. Esta ciencia que ha ido demasiado lejos, mucho más lejos aún, de lo que se cree en toda suerte de vistas mecánicas, pero de lo cual, parece, en efecto, que sobre el punto propio de la óptica presenta un destacable blanco. En ese modelo que da su estatuto a ese tiempo la representación donde se ha cristalizado el núcleo del idealismo, el modelo simple, como todo, es el de la cámara negra; a saber, un espacio cerrado, al abrigo de toda luz, en el cual sólo un pequeño agujero se abre al mundo exterior. Si ese mundo exterior está esclarecido, su imagen se pinta y se agita a medida de lo que ocurre afuera, sobre la pared interior de la cámara negra. Es extremadamente sorprendente ver que en un cierto rodeo de la ciencia, que no es para nada el de Newton, el cual, ustedes lo saben, ha sido tan inaugurante y genial en cuanto a la óptica como lo ha sido en cuanto a la ley de gravitación, acerca de lo cual no es por nada, en ese giro que recordaré que, la altura esto fue articulado, y por los mejores espíritus de los designios de Dios, que se llegó a descifrar eso para confirmar la distinción que yo hacía, hace un momento, del desarrollo teológico de los primeros pasos de nuestra ciencia.

La óptica es, pues, esencial para esta imaginación del sujeto como algo que está en un adentro. Cosa singular, parece admitido el lugar del pequeño agujero de donde depende el sitio de la imagen; es suficiente, porque ese pequeño agujero, este lugar, es indiferente; él reproducirá siempre, en efecto, en la cámara negra una imagen en alguna parte. En el opuesto del pequeño agujero, diferencia del lugar del pequeño agujero, no parece haber cuestión sobre esto: es que uno no ve al mundo más que del lado en que es girado ese pequeño agujero. Parece estar implicado, en esta función del sujeto modelado sobre la cámara negra, que en la cámara, este aparato del pequeño agujero sea compatible con eso de lo que está afuera, y que no es más que imagen, para no traducirse más que como imagen en el adentro. En el afuera, en un espacio que nada limita, en principio todo puede llegar a ocupar lugar en el interior de la cámara. Es, sin embargo, manifiesto que si los pequeños agujeros se multiplicaran, no habría ya en ninguna parte, ninguna imagen.

Por otra parte no insistiremos pesadamente sobre esta cuestión. No es ella la que nos importa. Es simplemente destacar que allí, y sólo allí, toma su apoyo el que lo que concierne al psiquismo debe situarse en un adentro limitado por una superficie. Una superficie, seguramente, se nos dice ya es algo, en el texto de Freud. Que esa superficie esté girada hacia afuera y que desde entonces sea sobre esta superficie que localizamos al sujeto, es, como se dice, sin defensa, a la vista de lo que hay adentro y que no son, simplemente, las representaciones, pero que, al mismo tiempo, porque las representaciones no pueden ser puestas, por otra parte, más que al mismo tiempo, se pone allí todo el resto, a saber: eso que se llama, diversa, confusamente, afectos, instintos, pulsiones. Todo ello está en el adentro. ¿Qué razón hay para saber la relación de una realidad con su lugar, ya sea que esté adentro o bien, afuera?. Convendría, en primer lugar, interrogarse sobre lo que ella deviene en tanto que realidad, y para ello debemos, quizá, destacar esta virtud fascinante que hay allí en eso, por lo que nosotros no podemos concebir la representación de un ser viviente más que en el interior de su cuerpo.

Salgamos de allí un instante y planteemos la cuestión de saber lo que ocurre en el adentro y el afuera cuando se trata, por ejemplo, de una mercadería. Se nos ha esclarecido, comúnmente, la naturaleza de la mercadería para que sepamos que ella se distingue entre valor de uso y valor de cambio. El valor de cambio es cuando lo que funciona está afuera. Pero esta mercadería, pongámosla en un depósito. Es allí donde se la guarda, donde se la conserva. Los toneles de aceite, cuando están afuera, se intercambian, y después se los consume: valor de uso. Es bastante curioso que es cuando están adentro cuando están reducidos a su valor de cambio. En un depósito, por definición, no están ni para horadarlos ni para consumirlos. Se los guarda. El valor de uso, en el interior, es allí donde se lo espera, está precisamente interdicto, y no subsiste allí más que por su valor de cambio. Allí donde esto es más enigmático, es cuando no se trata más de la mercadería, sino del fetiche por excelencia: de la moneda. Entonces, allí, esta cosa que no tiene valor de uno, que no tiene valor de cambio, ¿qué valor conserva cuando está en un cofre?. Sin embargo, está bien claro que se la pone allí y allí se la guarda. ¿Qué es ese adentro que parece convertir a lo que guarda en algo completamente enigmático?. A la vista de ello, por relación a lo que hace a la esencia de la moneda; ¿eso no es un adentro enteramente afuera, afuera de lo que hace a la esencia de la moneda?.

Estas distinciones no tienen interés más que por introducir lo que se refiere al pensamiento, que tiene también algo que hacer con el valor de cambio; en otros términos: que circula. Esta simple distinción debería bastar para marcar la oportunidad de la cuestión a aquellos que aún no han comprendido que un pensamiento no se concibe —propiamente hablando— más que por estar articulado, más que al inscribirse en el lenguaje, al poder ser sostenido en condiciones que se llaman la dialéctica, la que quiere decir un cierto juego de la lógica, con reglas y saber.

Entonces, si podemos, de algún modo, interrogarnos exactamente del mismo modo que lo hacíamos hace un momento, para la moneda puesta en un cofre: ¿qué quiere decir un pensamiento, cuando se lo guarda? y si uno no sabe lo que él es cuando se lo guarda, es, después de todo, porque su esencia debe estar en otra parte, es decir ya en el afuera, sin que se tenga necesidad de hacer la proyección para decir que el pensamiento se pasea allí. En otros términos, es necesario destacar lo que no ha aparecido, quizá, en un primer abordaje a todos, que cualquiera sea el convencimiento del argumento de Berkeley, lo que hace su afuera es, quizá, esta intuición fundada sobre un modelo: la representación, no puedo tenerla en otra parte. Pero lo importante en la historia no es eso, a saber, que nos dejemos llevar a una imagen más, y especialmente dependiente de un cierto estado de la técnica. Es que, efectivamente, su argumentación es irrefutable. Para que el idealismo se sostenga, es necesario que exista, no sólo el obispo Berkeley, sino algunos otros personajes con los cuales, sobre ese asunto de saber si nosotros no tenemos del mundo más que una aprehensión que define los límites filosóficos del idealismo, es en la medida en que no se puede salir de allí, donde, en el discurso, no se tiene nada que reargüirle, él es irrefutable.

Entonces, sobre el asunto del idealismo-realismo, existen evidentemente, aquéllos que tienen razón y aquéllos que yerran. Aquéllos que tienen razón están en lo real, hablo desde el punto de vista de los realistas. Aquéllos que yerran ¿dónde están?. Eso también necesitaría ser inscripto en el esquema.

Lo importante es esto: que, al nivel del debate, de la discusión articulable, Berkeley, en el punto en que él se refiere a la discusión filosófica en su época, está en el bien manifiesto, seguramente que él yerra. Es justamente en esto que se demuestra que el primer diseño del campo de la objetividad fundado sobre la cámara negra —dibujo 1— es falso. Pero, entonces, ¿es necesario o no sustituirlo por otro?. Y ¿cómo hacer?. ¿Qué devienen el adentro y el afuera?. Y si eso que estamos forzados volver a dibujar para no encontrarnos sobre este límite, sobre este médium entre simbólico e imaginario que comanda un mínimo de soporte a nuestras cogitaciones, de soporte intuitivo, ¿esto no implica que en la intervención analítica, deberíamos abandonar radicalmente esos términos de proyección e introyección, como nos hemos servido de ellos sin cesar, sin aportar la menor crítica al esquema que llamaremos, para designarlo, berkeliano, aquél donde se marca ese pequeño círculo arriba, que es la cámara negra, en el cual he puesto al sujeto de la representación –dibujo 2 — con un real en el exterior que se distingue por ser simplemente esto, como si ello fuera suyo?. Todo lo que está afuera es lo real.

Otra aprehensión, probablemente muy molesta de las cosas: no distinguir en todo lo que está allí construido en el afuera, diferentes órdenes de real. plantear la cuestión simplemente de la que esta construcción, esta casa, debe a un orden que no es, enteramente, forzosamente lo real, en tanto es nuestra fabricación. Es lo que convendría poder poner en su lugar si tenemos que intervenir en un campo que no es enteramente el que se ha dicho ser —aquél de hechos elementales, orgánicos, carnales, de impulsos biológicos—, sino algo que se llama el inconsciente y que, para ser simplemente articulable como siendo del orden del pensamiento no escapa a que él se articula en términos de lenguaje. El carácter radical de lo que está en el fundamento, no de lo que yo enseño, sino de lo que no tengo más que reconocer en nuestra práctica cotidiana y en los textos de Freud. He ahí donde se plantea la cuestión de lo que está adentro y afuera, y del modo en el cual podemos y debemos concebir lo que está adentro y afuera, y del modo en el cual podemos y debemos concebir lo que responde a esos hechos siempre tan torpemente manejados en los términos de introyección, en el punto en que Freud —es necesario decirlo— osa, en el origen de la definición del yo *(moi)* articular las cosas en esos términos; a saber que, de un cierto estado de confusión con el mundo, el psiquismo se separa en un adentro y un afuera, y que allí, en su discurso, nada es distinguido de lo que pertenece a ese afuera, a saber, si es él identificable— ese afuera— a este espacio indeterminado y este adentro a ese algo que, de ahora en adelante— tendremos para fundar una regla del organismo en la cual iremos a buscar todos los componentes del adentro. Está claro que se puede hacer un paso ya, para demostrar lo que tiene de impensable el esquema de la cámara negra. No hay necesidad de remontarnos a Aristóteles para darnos cuenta que las cuestiones, por el hecho que él no se refiere a la cámara negra, son para él completamente diferentes de aquellas que se plantean a nosotros y vuelven— hablando propiamente— impensable toda una concepción, digamos, del sistema nervioso.

Lean ese texto— es agudo— ese texto por donde debutan algunos capítulos de un pequeño tratado que se intitula: *"De la sensación"*. El ya huele el problema, a saber, ese algo al que va a dar tanto desarrollo a continuación, a saber que hay algo en la visión que abre a la reflexión. El "viéndose verse" *(se voyant se voir)* de Válery, él lo cerca del modo más gracioso, en ese hecho que, cuando uno se apoya sobre un ojo, eso produce fosfenos, es decir, algo que semeja la luz. Es allí, solamente donde él cree aprehender que este ojo que ve, también se ve de algún modo, en tanto produce luz si ustedes se apoyan encima. Muchas otras cosas son agudas y las fórmulas en las cuales él constituye su conclusión, al terminar, dan por esencial la dimensión de lo diáfano a las cosas, es por lo que se da cuenta que el ojo ve de esto y de esto únicamente que, en este orden de lo diáfano él representa un aparato particularmente calificado, es decir que, por otra parte, lejos que tengamos algo que, de algún modo, semeje un adentro y a un afuera; es en tanto que, si puede decírsele, el ojo articula una cualidad, diríamos visionaria, que el ojo ve. Esto no es tan estúpido. Es un cierto modo de sumergir al sujeto en el mundo.

La cuestión ha devenido un poco diferente y, en verdad, la gente con que Aristóteles ha tenido que combatir, a saber, mil otras teorías enunciadas en su tiempo de las cuales, todas por otra parte, por algún lado participan de algo que no tendremos ningún esfuerzo en reencontrar en nuestras imagenes, comprendida allí la de proyección, pues se los pido, ¿qué es lo que supone ese término de proyección cuando ya no se trata de lo que se ve, sino de lo imaginario, si esto no es lo que suponemos a la vista de una cierta configuración afectiva, que es aquella alrededor de la cual, en tal momento, en tal fecha, suponemos que el sujeto paciente modifica el mundo?. ¿Qué es esta proyección sino la suposición de que es desde el adentro que el haz luminoso que parte va a pintar el mundo, como en los tiempos antiguos había algunos de ellos que, para imaginar esos rayos que partiendo del ojo, irían en efecto a esclarecernos el mundo y los objetos, por enigmática que fuera esa radiación de la visión?. Pero nosotras podemos, lo probamos en nuestras metáforas, estar aún allí. Y cuando unos se refiere a ese texto aristotélico, no lo es menos brillante de lo que él nos muestra, que se toca de alguna suerte con el dedo, no de tal modo de lo que él construye, él mismo, que de todo eso a lo cual él se refiere, especialmente Empédocles, que hace parte para la función del ojo, del fuego, a lo cual él mismo rearguye por un llamado al elemento del agua, accesoriamente, lo que lo molesta es que no hay más que cuatro elementos y como hay cinco sentidos, no se ve bien como se hará el enlace. El lo dice con todas las letras; ocurre al final que se sustrae de ello unificando el gusto y el tacto como referidos igualmente a la tierra. Pero no nos divertimos durante mucho tiempo. Al final esas cosas no tienen nada en ellas mismas de tan especialmente cómico, sino más bien de ejemplar.

Lo que aparece de algún modo, al leer esos textos, es ese algo que —para nosotros— localiza ese campo de la visión, la reanima, si pudiera decirlo, a partir de lo que hemos puesto allí, gracias a la perversión, de inserto en el deseo. Esto se ve al dejarse simplemente impregnar, si se puede decir, por lo que anima esos textos que por fútiles que nos parezcan, no eran dichos, sin embargo, por gente estúpida; que haya podido decirse así que el resorte nos es sugerido, de algún modo, por poco que algún ejercicio haya sido tomado por nosotros, de lo que se refiere en el campo visual a la función del objeto a. El objeto a en el campo visual, resurge a la vista de la estructura objetiva, en la función de ese tercer término del cual es sorprendente que, literalmente, los antiguos no sepan que hacer con él, le yerran el golpe aunque sea al menos la cosa más gruesa que fuera.

Ellos también se encuentran entre dos: la sensación, es decir, el sujeto, y después el mundo que es sentido. Que sea necesario que se sacudan, si puede decírselo, para hacer intervenir como tercer término muy simplemente, la luz, el foco luminoso, en tanto que son sus rayos quienes se reflejan sobre los objetos y que para nosotros mismos, vienen al interior de la cámara negra a formar una imagen. ¿Y después?. Después tenemos esta

maravillosa estupidez de la síntesis de la conciencia que está en alguna parte y parece particularmente bien pensable, únicamente por el hecho que podemos ubicarla en una circunvolución. ¿y por qué en la circunvolución, llegaría a ser, de golpe —porque ella está en una circunvolución más bien que sobre la retina— algo sintético?. El concepto del objeto a nos está suficientemente indicado por los tanteos que se han delineado al menos desde la tradición y que han hecho, en efecto, que ellos se den cuenta demasiado bien que la solución del problema de la visión no es simplemente la luz es una condición, seguramente. Para que se vea algo, es necesario que se haga de día. Pero, ¿en qué explica esto que se vea?.

El objeto a, en lo que concierne al campo escoptofílico, si tratamos de traducirlo al nivel de la estrella, es exactamente lo que ustedes quieran: ese blanco o ese negro, ese algo que falta detrás de la imagen, si puede decírselo, y que podemos poner tan fácilmente por un efecto puramente logomáquico de la síntesis, en alguna parte, en una circunvolución.

Es precisamente, en tanto que algo falta en lo que se da como imagen, que es el punto de resorte del cual no hay más que una solución: esto es, que como objeto a, es decir, precisamente en tanto que falta y si ustedes quieren, en tanto que mancha; la definición de la mancha, es justamente lo que, en el campo, se distingue como el agujero, como una ausencia, y sabemos justamente por la zoología que la primera condición de este algo que nos maravilla, que está tan bien construido como un pequeño aparato óptico, y que se llama un ojo, al nivel de ser laminosos, comienza por una mancha. De esta mancha haremos, pura y simplemente, un efecto pues la luz produce manchas. Esta es una cosa cierta. Nosotros ya no estamos allí. Poner la mancha como esencial y estructurante a título de lugar de falta en toda visión, poner la mancha en el lugar del tercer término del campo objetivado, poner la mancha en el lugar de la luz, como los antiguos no podían impedir hacerlo— y allí estaba su galimatías— he ahí algo que no es más galimatías. Si nos damos cuenta que este efecto de metáfora, de metáfora desde el punto negado en el campo de la visión, como puesto al principio de lo que hace, no su despliegue sino más o menos de espejismo, pero que allí liga al sujeto en tanto que ese sujeto es algo cuyo saber está enteramente determinado por otra falta más radical, más esencial, que es aquélla de lo que le concierne en tanto ser sexuado; allí está lo que hace aparecer el campo de la visión insertándose en el deseo. Y después de todo ¿por qué no se puede admitir que lo que hace que haya vista, contemplación, todas esas relaciones que retienen al ser parlante, que todo eso no toma verdaderamente su lazo, su raíz, más que al nivel mismo de lo que, de ser mancha en ese campo, puede servir para tapar, colmar eso que pertenece a la falta, de la falta misma perfectamente articulada y articulada como falta, a saber ese que es el único término gracias al cual lo que se refiere al ser parlante, ¿puede ubicarse a la vista de lo que se relacióna a su pertenencia sexual?. Es a nivel de este objeto a que puede concebirse esta división articulable del sujeto, en un sujeto, en un sujeto que yerra porque él está en lo verdadero— este es el obispo Berkeley— y otro sujeto que, poniendo en duda que el pensamiento valga algo, en realidad hace la prueba de que el pensamiento es en sí censura y que lo que importa es situar la mirada en tanto que subjetiva, por eso que él no ve y que es aquello que hace pensable que el pensamiento mismo se asiente en que es sólo censura. Esto es lo que permite articularlo metafóricamente como haciendo mancha en el discurso lógico.

Lo que hoy, a continuación de esta muy larga articulación, quiero decir — al menos podré apuntarlo— es esto: hemos fallado al nivel de la perversión fundada en otro modo de inscribirse en este afuera. Este afuera, para nosotros no es un espacio abierto al infinito donde ponemos no importa que, bajo el nombre de real. A lo que tenemos que atender es a este Otro que tiene como tal su estatuto. No es ciertamente, sólo por el esfuerzo de los psicoanalistas que, actualmente, podemos articular este estatuto como representante, y explorarlo a partir de una interrogación solamente lógica, como marcado por una falla, lo que en el esquema que está aquí —dibujo 3 — dá el gran Otro, el signo, como dado el término de eso que se dice al novel de la enunciación, de la enunciación deseante; esto es, que la respuesta que él dé es exactamente la falla que representa ese deseo. Después de todo no es por nada que esos términos son manifestados aquí por pequeñas letras, por una álgebra. Lo propio de un álgebra es poder tener diversas interpretaciones. **S (A)** puede querer decir toda suerte de cosas, hasta la comprendida allí la función de la muerte del padre. Pero al nivel radical de la logificación de nuestra experiencia**, S (A)** es exactamente, si está en alguna parte y plenamente articulable, lo que se llama la estructura, si se puede en algún término, calificar de estructuralismo; y ustedes saben que reservas hago sobre esos alfileteos filosóficos.

Esto es, en tanto que la relación entre lo que permite edificar una lógica rigurosa con lo que, por otra parte, en el inconsciente, nos es mostrado con ciertos defectos de articulación irreductibles, de donde procede este mismo esfuerzo que testimonia del deseo de saber, se los he dicho, lo que yo defino como perversión, es la restauración, de algún modo primera, la restitución en ese campo del **A** (Otro) del **a** en que la cosa es hecha posible, de lo que es ese a, un efecto de la toma de algo primitivo, primordial y, ¿por qué no admitirlo? a condición de no hacer de ello un sujeto. Esto es en la medida en que este ser animal— que tomamos hace un momento a nivel de su saco de piel— es tomado en el lenguaje, que algo en él se determina como a, ese a dado al Otro, si puede decírselo. Es precisamente por ello que el otro día, introduciendo ante ustedes al perverso, lo comparaba al hombre de fe, hasta al cruzada, irónicamente; él da a Dios su verdadera plenitud. Y si me permiten terminar con algunos juegos de palabras, de algún modo humorísticos, si es verdad que el perverso es la estructura del sujeto para quien la referencia de la castración, el hecho que la mujer se distingue porque ella no tiene el falo, que por esta operación misteriosa del objeto a es tapado, enmascarado y colmado, ¿no es allí donde se articula esta fórmula que ya una vez impulsé hacia adelante, este modo de adornar en la hiancia radical en el orden del significante que representa el recurso a la castración, de adornar allí lo que es la base y el principio de la estructura perversa, proveyendo de algo que colma, que reemplaza la falta fálica, proveyendo a este Otro, y en tanto que él es asexuado?. ¿No es lo que un día, ante ustedes, designé con el término de hommel(84)?

He ahí una referencia que, en cuanto al asentamiento de un cierto afuera, a l avista del juego del inconsciente, les rendirá— en su delineado que parecería sólo pintoresco— algunos servicios. Pero, para dejarlos y, por otra parte, porque hoy no puedo recorrer como es habitual el campo tan lejos como quisiera, para abrirles, pues de él se trata, del campo que de la perversión conduce a la fobia, viendo allí el intermediario que nos permitirá, al fin, situar auténticamente al neurótico, y a su nivel eso que de él está adentro y afuera, si este hommell lo escribimos, modificando el término que está aquí —**S(A/)** [A mayúscula barrada]— al modificarlo en ese sentido que es de un **A** no definido, de un significante del **A**, que se trata y que da la clave de la perversión. ¿Es que —se los

mostraré anticipadamente en nuestra próxima reunión— no es, inversamente, al nivel del significado de la falla —**s(A/)** [A mayúscula barrada**—,** la división de ese **A**, lo que se lleva en el neurótico? Esto tiene un gran interés de ordenamiento topológico, pues es, también, mostrar que es al nivel del enunciado que el texto del síntoma neurótico se articula, es decir que es así que se explica que sea entre el campo del yo *(moi)* tal como se ordena especularmente, y del deseo en tanto que él se articula por relación al campo dominado por el objeto a, que la suerte de la neurosis se juega.

Esto es lo que veremos mejor la próxima vez, dónde esto está fundado en esos antiguos grafos, que podría mostrarles el lugar exacto que tienen, en el juego de la necrosis, y lo retomaré en la fobia, en primer lugar retomando todo lo que ya he articulado a propósito del pequeño Hans y que ha sido —me doy cuenta de ello— bastante insuficientemente transmitido en los resúmenes que de ello han sido dados. Entonces, si ese significado del **A** en tanto que tachado, en tanto que marcado por su desfallecimiento lógico, si él viene, en el neurótico a significarse plenamente, es en la medida en que ella nos esclarece acerca de lo que ha habido de inaugural en la experiencia del neurótico. El no enmascara lo que se refiere a la articulación conflictual al nivel de la lógica misma. De eso que el pensamiento desfallece en su lugar mismo de juego reglado, he ahí que da su verdadero alcance de la distancia que toma de ello su experiencia el neurótico mismo y, para decirlo todo y para terminar sobre ese juego de palabras que les he anunciado, qué sorprendente si nos divertimos con la palabra *hommell* y en el piso de abajo la transformamos en famila, los juegos y los encuentros que permite el estado de la lengua!. Esa familia, ¿no ven, verdaderamente que parece mostrarnos como una especie de relámpago entre dos puestas lo que se refiere a la función metafórica de la familia *(famille)* misma?. Si para el perverso es necesario que haya una mujer no castrada, o más exactamente si el la hace tal *(telle)* y *hommell*, ¿no es notorio en el horizonte del campo de la neurosis que ese algo que es un "él", en alguna parte del cual el yo *(je)* es verdaderamente la apuesta de eso de lo que se trata en el drama familiar, esto es ese objeto a en tanto que liberado?. Es el que plantea todos los problemas de la identificación. Es con lo que le falta, al nivel de la neurosis, al terminar, para terminar, para que la estructura se revele de lo que se trata de resolver, a saber la estructura, simplemente, el significante del **A/** [A mayúscula barrada**.**



Clase 19

7 de Mayo de 1969

La angustia, he dicho en un tiempo, no es sin objeto. Eso quiere decir que ese algo que se llama objetivo, a partir de una cierta concepción del sujeto, que hay algo análogo al responder a la angustia. Algo es así que uno se expresa en el psicoanálisis en la angustia es señal en el sujeto. He ahí el sentido de ese "no sin" de la fórmula que no devela otra cosa que no falta, este término, ese algo análogo al objeto. Pero ese "no sin" no lo designo. El presupone, solamente, el apoyo del hecho de la falta. Pues toda evocación de la falta supone instituido un orden simbólico, es más, no sólo una ley, sino una acumulación y aún, numerado, un rango. Lo he subrayado en su tiempo. Si definimos lo

real por una suerte de abolición pensada del material simbólico, no puede nunca faltar nada. El animal, cualquiera que sea, que reviente *(crêve)* en razón de un conjunto de efectos fisiológicos perfectamente adaptados, por lo cual, el hecho de llamar a eso, efectos de hambre, por ejemplo, está enteramente excluido. Este es el fin del organismo en tanto que soma. No falta nada. Hay suficientes recursos en su perímetro de organismo para asegurar su reducción llamada mortal. El cadáver es también un real.

Los efectos por los cuales el organismo subsiste; esto es por lo que estamos forzados a concebir lo imaginario. Algo le indica que tal elemento del exterior, del medio, del *Umweit,* como se dice, es absorbible o más generalmente propicio a su conservación. Eso quiere decir que el *Umwelt* es una suerte de halo, de doble del organismo, y además, eso es todo. Esto es lo que se llama lo imaginario. Todo un orden del *Umwelt* es describible, ciertamente, en términos de adecuación. Sin eso, el organismo no subsistiría un instante. La categoría de lo imaginario implica en sí misma que este *Umwelt* es capaz de fallecimiento. Pero el desfallecimiento, allí, no más, no es falta de nada. Es el comienzo de una serie de efectos por donde el organismo se reduce como hace un momento, llevando consigo su *Umwelt*. El muerto con su espejismo que puede muy bien ser eso que se llama, no se sabe demasiado por que epifenómeno de este hambre que evocaba hace un momento. Pues, hasta allí todo se reducía a un diverso nivel de estructuración de lo real. Para que el hecho de la falta aparezca, es necesario que se diga en alguna parte "no hay cuenta". Para que algo falte es necesario que haya cuenta. A partir del momento en que hay cuenta, hay también, efectos de la cuenta sobre el orden de la imagen.

Esos son los primeros pasos de la episteme de la ciencia. Las primeras copulaciones del acto de contar con la imagen es el reconocimiento de un cierto número de armonías, por ejemplo, musicales. Ellas dan el tipo. Es que allí pueden constatarse faltas que no tienen nada que hacer con lo que se plantea en la armonía, solamente, como intervalo. Hay encrucijadas donde no hay cuenta. Toda la ciencia que llamaremos antigua consiste en apostar a que esos lugares, donde no hay cuenta, se redujeran un día a los ojos del sabio, a los intervalos constitutivos de una armonía musical. Se trata de instaurar un orden del otro, gracias a lo cual lo real toma su estatuto de mundo cosmos implicando esta armonía. La cosa está hecha así; desde que hubo mundo, en este mundo de aventura y de concreto que se llama histórico, hay emporios, negocios donde todo está bien guardado. Los emporios y los imperios que existen desde hace tiempo no somos nosotros quienes los hemos inventado son la misma cosa. Es el doblez y el soporte de esta concepción de la ciencia antigua que reposa, en suma, sobre lo que fuera hace un tiempo admitido, como saber y poder. Es la misma cosa por la razón que aquel que sabe contar puede repartir, que él distribuye y, por definición, aquél que distribuye es justo. Todos los imperios son justos. Si se ha planteado allí, recientemente, alguna duda, eso debe tener una razón. El horizonte de lo que ocurre allí, y allí está la excusa de ese discurso público, en ese algo que yo prosigo pese a que él no se dirige en principio más que a los psicoanalistas; es esto de lo cual el tiempo testimonia por algo de lo cual los sabios no quieren ver lo que ya no es más totalmente un prodromo, sino un patente desgarro.

Es que la discordancia estalla entre saber y poder. Se trata esto es interesante para que, simplemente, las cosas no se encadenen mucho tiempo en esta discordancia con todo lo que ella comporta de galimatías extraño, de redichos, de absurdas colisiones. Se trata de definir en qué, en esta disyunción, se opera, y de denominarla así, de no pensar que se va a adornar allí con no sé qué modo episódico de retornar la chaqueta del poder, de decir que todo se arregla porque aquéllos que hasta aquí eran oprimidos van ahora a ejercerlo, por ejemplo.

No, ciertamente, que descarte personalmente, de ningún modo, el posible vencimiento, pero me parece seguro que esto no tiene sentido más que en la medida que ello se inscribe en eso que acabo de llamar el viraje esencial, el único de naturaleza capaz de cambiar el sentido de todo lo que se ordena como imperio presumido, fuera éste del saber mismo; esto es, a saber: esta disyunción del saber y del poder.

Esta fórmula que no tiene más que un valor grosero, que no induce a nada, hablando con propiedad, que no consiste en ninguna *weltanschauung(85)*, presunción utópica o no, de una mutación impulsada por no se sabe qué, esto debe ser articulado y debe serlo, en razón no de que Freud dé la aprehensión innovando con un sistema que sería, cualquiera que fuera, comparable a eso donde ha querido hacerse perdurar el mito de la conjunción del saber y del poder. Freud es él mismo aquí el paciente, aquél que, por su palabra, una palabra de paciente, testimonia de lo que yo inscribo aquí bajo este título: la disyunción del saber y del poder. El no sólo testimonia de ello. El lo lee en los síntomas que se producen en un cierto nivel de lo subjetivo y que él trata de adornar, y precisamente allí donde se lee que él mismo con ellos, aquéllos que testimonian en su particularidad de esta disyunción del saber y del poder, es como ellos, paciente de este esfuerzo, de este trabajo, de eso de lo cual testimonian en un punto los efectos que yo intitulo de la disyunción del saber y del poder.

He aquí, como en el punto donde yo mismo no soy otra cosa que la continuidad de un tal discurso, donde en mi discurso mismo yo testimonio de ello, a lo que conduce la prueba de esta disyunción, es decir a nada que la colme aparentemente, ni que permita esperar reducirla jamás a una norma, a un cosmos. He allí el sentido de lo que yo trato de proseguir ante ustedes de un discurso que inaugura Freud, y eso, porque he comenzado por una lectura atenta de eso de lo que testimonia ese discurso, y no sólo en su dominio, sino muy precisamente por que es por sus insuficiencias que él es más instructivo.

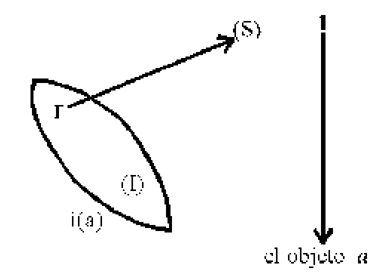
He releído ese seminario que yo hice en 1956-1957(86); irrisoria distancia de trece años que, no obstante, me permite medir algo del camino recorrido, ¿por quién? ¿para qué?; por mi discurso, por una parte, y después, por otro lado, por una suerte de evidencia, de manifestación del desgarro que ese discurso designa, que, bien entendido, no debe nada a ese discurso que no diré, ciertamente, al día, pero digamos no demasiada a la zaga de lo que se ha producido. Dicho esto, en razón de leyes que valen por ser las leyes reinantes, aquéllas que uno llama estatuto de la Universidad, es necesario, en efecto, que ese discurso no sólo esté a la saga, sino que esté forzado de retomarse siempre al principio como *nachträglich*, a posteriori. Esto en razón del hecho que nada lo registra en una renovación de fuerza, ni sería aquél donde subsiste eso de lo cual se trata, de grandes pasos hechos después de un tiempo en el saber, y tal como él se marca: internamente disyunto a todo efecto de ese saber. Volvamos a partir del principio y ese término que produje, que no estaba en 1956-57, de objeto a, en tanto que yo trato de descifrar que, si este algo fuera ahora publicado, más allá de un resumen, por otra parte no tan mal hecho, que no fuera un dato en el Boletín de Psicología bajo el término de *"La Relación de objeto y las estructuras freudianas"*, podría si pudiera hacerlo por su lado, sobre el texto mismo de

lo que durante más de un trimestre yo estoy en la traza de ese texto, en él mismo tan confuso por su aspecto de laberinto, por su atestiguación de una suerte de deletreo balbuceante, girando en redondel, y a decir verdad, cuyo resultado, aparte de que el pequeño Hans no tiene más miedo a los caballos; ¿y después?. ¿Allí está el interés de una búsqueda tal, el hacer que uno o mil otros pequeños hombrecitos sean librados de algo embarazoso, que se llama una fobia?. La experiencia prueba que las fobias no ocupan mucho más tiempo en curarse espontáneamente que con una investigación tal como aquélla de la que se trata en la ocasión, la de su padre, alumno de Freud, y de Freud mismo. Lo que era necesario en esa época, hace trece años, lo que subrayo, deletreo, es la apuesta verdadera de la que se trata; del estudio de la frontera, del límite de lo que se juega a cada instante que va más allá del caso de la frontera, del límite entre lo imaginario y lo simbólico y que allí está todo lo que se juega. Volveré quizá a ello con algunos trazos en el curso de lo que enuncio.

Pero volvamos a partir del punto en que tenemos q fijar lo que se refiere al juego de esos tres órdenes: lo real, lo simbólico y lo imaginario, en lo que pertenece a algo verdaderamente, ese punto de giro donde todos nosotros somos los pacientes, cualquiera que puedan ser, en cada una de nuestras desventuras y nuestros síntomas, a saber lo que yo designo como una cierta disyunción del saber al poder. Planteemos en alguna parte, en un punto seamos groseros, seamos sumarios eso que yo he llamado, hace un momento, lo real, el cual es enteramente evidente que, tal como lo he descrito, interesa. No he ido aún a verlo, pero hay un film de Louis Mallé sobre Calcuta. Allí se ve una gran cantidad de gente que muere de hambre. Eso es lo real. Allí donde las gentes mueren de hambre, ellos mueren de hambre. Nada falta, ¿por qué se comienza a hablar de falta?. Porque ellos han formado parte de un imperio, sin el cual, parece, ni siquiera habría Calcuta. Pues, es en razón, parece yo no soy historiador suficiente, pero lo admito en tanto eso se nos ha dicho, que sin las necesidades del imperio, no existiría en este lugar aglomeración.

Los imperios modernos dejan estallar su parte de falta, justamente en que el saber ha tomado allí un cierto crecimiento, sin duda desmesurado, a los efectos de poder. Existe esta propiedad, el imperio moderno, que se extiende por todos lados; donde extiende su ala, también ocurre esta disyunción. Y esto es, únicamente en nombre de ello: que se puede hacer un motivo de la harina de las Indias, que nos incite a una subversión o a una revisión universal, a algo. Para que haya simbólico, es necesario que se cuente al menos **1**. Durante mucho tiempo se ha creído que contar podía reducirse al Uno, al Uno del Dios, no hay más que uno de ellos al Uno del imperio, al Uno de Proclo, al Uno de Plotino. No hay nada más abusivo que el que simbolicemos aquí el campo de lo simbólico por ese Uno.

Lo que es necesario captar es que, seguramente ese **1** que no es simple y del cual rápidamente allí ha estado todo el progreso uno se ha dado cuenta que funciona como **1** numérico; es decir, engendrando una infinidad de sucesores, a condición que haya un cero, eso para atendernos a ejemplificaciones de ese simbólico, por uno de los sistemas que son, actualmente, mejores de todos los establecidos. Es necesario inscribir esto: este conteo, cualquiera que sea a efectos en lo imaginario, y lo que se instituye, lo que se ordena en mi discurso a aquéllos que lo siguen toca probarlo es que esos efectos del conteo simbólico que hemos evocado hace un momento de lo imaginario; a saber, en que lo imaginario es el orden por lo cual lo real de un organismo es decir un real enteramente situado se completa por un *Umwelt*. El conteo tiene, al nivel de lo imaginario, este efecto de hacer aparecer allí lo que yo llamo el objeto **a**. Pues en el ser humano— y sin que esto haga de él, en el dominio de lo viviente una excepción— una imagen, como en otros animales, juega allí un rol privilegiado. Es ella quien está al principio de esta dimensión que nosotros llamamos el narcisismo.



Es la imagen especular. Sabemos que esto no es el privilegio del hombre, que en muchos otros animales, a cierto nivel de su comportamiento, de eso que se llama la etología, costumbres animales, las imagenes de una estructura aparentemente equivalente del mismo modo privilegiadas, ejercen una función decisiva en lo que se refiere al organismo. Todo lo que es observado por el psicoanálisis, articulado como momento de las relaciones entre **i(a)** y este objeto **a**, es el punto vivo que para nosotros es de primer interés, para estimar en su valor de modelo todo lo que libera el psicoanálisis en el nivel de los síntomas

Esto en función de eso que pertenece, patente en nuestra época, a los efectos de

A : <u>i (a)</u>

a

disyunción entre saber y poder. Entonces, en primer lugar, he definido el objeto **a** como esencialmente fundado en los efectos de lo que ocurre en el campo del Otro, en el campo de lo simbólico, en el campo de la ubicación en rangos, en el campo del orden, en el campo del sueño de la unidad, de esos efectos maliciosos en el campo de lo imaginario. Observen que esto implica la estructura misma del campo del Otro como tal como yo he tratado, gracias a un esquema, de hacérselos sentir en más de una de mis lecciones precedentes de este año. Lo que se indica aquí como efecto en el campo de lo imaginario, no es otra cosa que el hecho que ese campo del Otro tiene, si pudiera decírselo, forma de **a**. Al nivel de ese campo, esto se inscribe en una topología que, de imaginarla, pues seguramente no es allí más que imagen intuitiva, se presenta como el (...).

El paso siguiente, aquél que di al anunciar de un modo que, después de todo sorprende que yo diga cosas como esas, eso ocurre, eso entra como manteca, lo que prueba, evidentemente, que los analistas no tienen una idea tan segura de eso en lo cual ellos pueden sostenerse en tal campo he dicho algo simple, esto es, a saber, que hacer retornar

esos efectos en lo imaginario al Otro, el campo de donde ellos parten, darle a César lo que es de César, si puedo decirlo, como ha dicho, ustedes lo saben, un día un pequeño astuto ¡pues lo era, el individuo que esa era la esencia de la perversión: dar a aquél de quien él proviene; el gran Otro. Es un modo, seguramente, un poquito apologético de presentar las cosas. Eso que se trata de saber, es lo que se puede extraer de ello. Si, efectivamente lo que sea el sujeto, por algún lado, pues un efecto de lo simbólico sobre el campo de lo imaginario podemos considerarlo como algo aún problemático ¿qué lugar va a tomar aquél?. Pero eso toca al sujeto. Nosotros no podemos dudar de ello, nosotros que hacemos del sujeto algo que no se inscribe más que a partir de una articulación, un pie afuera, un pie adentro del campo del Otro. Tratemos de reconocer esta faz de lo que se trata en lo concerniente al sujeto.

Hay interés. Tiene importancia reconocer aquí lo que pertenece a un término que ha promovido Freud, aquél que antes de mí ha comenzado a tomar la medida de una cierta cámara, cuya negrura es de otro modo menos fácil de calibrar que aquélla que yo evocaba la última vez, aquélla que sirvió durante más de dos siglos en nombre de un modelo óptico. Que haya hecho varias veces el giro y denominado con nombres diferentes a las mismas cosas, que se las encuentre volver después de su periplo, no es para sorprendernos. Freud ha hablado mucho del amor, con la distancia que convenía. No es por eso que haya subido a la cabeza de aquéllos que lo han seguido, que nosotros no debamos volver a poner las cosas al nivel del cual les ha hecho partir él. Al nivel del amor él ha distinguido la relación anaclítica y la relación narcisista. Como se encontró que en otros lugares el oponía el investimento del objeto al del cuerpo propio, llamado en esta ocasión narcisista, se creyó poder edificar allí no sé qué cosa del tipo de los vasos comunicantes, gracias a lo cual es el investimento del objeto el que, por sí solo, probaba que se ha salido de sí, que se ha hecho pasar la sustancia libidinal allí donde era necesario— Es allí donde reposa esta elucubración que es la que he puesto este año allí porque ella era aún vivaz que se llama la relación de objeto, con todo ese mito del estadio pretendido oblativo, aún calificado de genital.

Me parece que lo que Freud articula de lo anaclítico, del apoyo tomado al nivel del otro, con lo que él implica del desarrollo seguido de una suerte de mitología de la dependencia —como si fuera eso de lo que se trata—, lo anaclítico toma su estatuto, su verdadera relación por definir, propiamente, lo que yo sitúo al nivel de la estructura fundamental de la perversión; esto es, a saber ese juego por el cual el estatuto del Otro se asegura de estar cubierto, de estar colmado, de estar enmascarado por un cierto juego llamado perverso, del juego del **a**, y que por ese hecho se hace un estadio, al tomar, digo discursivamente, si queremos dar una aproximación lógica a lo que está en juego en toda suerte de efectos que nos interesan: la relación anaclítica como siendo aquí primera.

Y por otra parte allí está el único fundamento por el cual pueden justificarse toda una serie de matices pretendidamente significativos, por los cuales el niño añoraría su paraíso en no sé qué cerco materno que, hablando con propiedad, nunca ha existido bajo esta forma de ideal. Esto es, únicamente esencial como un juego de este objeto definible como efecto de lo simbólico en lo imaginario, como juego de este imaginario a la vista de algo que puede pretender, a algún título, durante un tiempo y en el lugar de la madre, puede jugar por otra parte el rol, ese rol que no importa algún otro: el padre, una institución, hasta una isla desierta. Es como juego del **a**, como enmascarada, que he recordado esta misma estructura que es la misma cosa que ese a; el enforma(87) de **a** del Otro. Es únicamente en esta fórmula que puede aprehenderse eso que puede llamarse efecto de enmascaramiento, el efecto de enceguecimiento que es precisamente eso con lo que se colma toda relación analítica.

Al expresar las cosas bajo esta forma, lo importante no es lo que ella dice pues, como pueden verlo, eso no es de fácil acceso, precisamente sobre el plano de lo que se llama imaginación, pues la imaginación viva, aquélla donde tomamos, donde recogemos lo que llamamos, ávidamente, significación, diversamente plegable, releva otra suerte de imagen, y al menos oscura: la imagen especular.

Mucho menos oscura, sobre todo, después que nuestros espejos son claros. Nunca se sabrá, salvo por reflexionar allí un poquito, lo que debemos a ese surgimiento de los espejos claros. Cada vez que en la antigüedad —y eso perdura aún en tiempos de los Padres de la Iglesia— ustedes vean algo que se indica como en un espejo, quiere decir todo lo contrario de lo que es para nosotros: sus espejos, por ser de metal pulido, dan efectos muchos más oscuros. Esto es, quizá, lo que ha permitido que subsista tanto tiempo una visión especular del mundo. El mundo debía, como a nosotros, parecerles oscuro, pero eso no iba tan mal con lo que se veía en el espejo. Eso pudo hacer durar aún, bastante tiempo, una idea del cosmos. Simplemente, era suficiente perfecciónar los espejos. Es por ello que lo hemos hecho y con otra cosa conjunta— precisamente la elucidación de la simbólico— las cosas nos parecen menos simples. Destaquemos que en esto no hemos avanzado mucho aún, pero en tanto se trata del saber, observaremos que acerca del orden de satisfacción rendida al Otro, por la vía de esta inclusión del a, la novedad, aquélla que nos permite encarar la experiencia analítica es precisamente aquélla que, cualquiera que sea, aquel que puede encontrarse en su rol, en postura de funcionar como este Otro, el gran Otro, aquel parece, que desde siempre, desde que él funciona, de eso que ocurre allí, él no ha sabido nunca nada. Esto es lo que me permito articular, a algún título de ello, planteando cuestiones insidiosas a los teólogos, del tipo de saber, por ejemplo, si es tan seguro que Dios cree en Dios. Si esto es pensable, la cuestión introducida como fundamental para toda marcha psicoanalítica, creo haberla formulado en la línea de algo que, como todos los prodromos, había comenzado por desearse en un cierto giro filosófico. Esto es, que lo interesante, de un modo enteramente vivo, y ello a medida que progresan más los atolladeros donde nos enclava el saber, no es saber lo que el Otro sabe, es saber lo que él quiere, a saber, con su forma en forma de a, que se esboza enteramente de otro modo que en un espejo, sino por una explotación apenas aflorada, por otra parte, de la perversión, que nos hace decir que esta topología que se dibuja y que precisa otros niveles que los de las experiencias patológicas, la avanzada del saber, ¿qué es lo que quiere?, ¿a qué conduce?. Esto no es enteramente, por otra parte, la misma cosa. La cuestión hace rentable su estudio. Si uno se figura que, aún sobre las perversiones, el psicoanálisis cierra el círculo, que él encuentra la última palabra aún al usar de un modo más aplicado que lo que puedo hacer aquí acerca de la relación al objeto a, eso fallaría.

Lo importante es retomar, a título de síntomas, y de alguna suerte esclareciéndose, sobre lo que se refiere a las relaciones del sujeto al Otro; antiguos temas que no son los mismos en cualquier época, y si yo no he podido aquí hacer lugar a Angelus Silesius, a '*El peregrino querubínico(88)"*, del cual he hecho un tiempo un uso, en esos años tan

perdidos de los cuales no sé aún si, algún día, alguien dará la medida del camino por el cual yo podía poner al día la continuidad precaria de ese discurso, del cual hice un uso tal, esto es: es a la luz de esta relación tal como la definí, como analítica, que podrían ser retomados los hemistíquios de su *"Peregrino querubínico"*, esos dísticos, contados, equilibrados en cuatro miembros en los cuales se dibuja la identidad propia de lo que a él le parece lo más esencial, imposible de aprehender de otro modo más que en el término del objeto a y de Dios mismo. Que sea suficiente percibir que todo lo que puede inscribirse en función de orden y jerarquía y por otra parte de división, todo lo que es del orden de ese hecho del intercambio, del transitivismo, de la identificación misma, todo eso participa de la diferente relación que nosotros planteamos como especular.

Todo eso se relacióna con el estatuto de la imagen del cuerpo en tanto que ella se plantea en un cierto giro de principio como ligada a ese algo de esencial de la economía libidinal considerado como siendo el dominio motriz del cuerpo.

No es por nada que las mismas consonantes se reencuentran en una y otra: dominio *(maitrice)*, motriz *(motrice)*. Todo está allí. Y es por lo cual testimonia, en toda ocasión, un comportamiento llamado de bien. Gracias a ese dominio motriz, el organismo calificable por sus relaciones a lo simbólico, en la ocasión, el hombre, como se lo llama, se desplaza sin salir jamás de un área bien definida en lo que ella interesa a una región propiamente central que es la del goce. Es por allí que la imagen del cuerpo, tal como yo la ordene toma su toma su importancia a partir de la relación narcisista.

Si ustedes se remiten al esquema que he hecho bajo el título de *"Consideraciones a algunas proposiciones de un señor"*, del cual, gracias a mí, subsistirá el nombre; verán allí que la relación que ahí se designa es, muy precisamente aquélla que se establece entre la relación del sujeto y el campo del Otro, en tanto que allí yo no puedo hacer otra cosa en imagen, que, una homogénea al espacio común y es precisamente por ello que yo hago funcionar allí al Otro, y por qué no, en tanto, por otra parte, él no se sustrae a lo imaginario, como un espejo, esto al sólo fin de poder plantear el segundo término: el significante, cerca del cual se representa por otro significante, el sujeto. Se encuentra allí puntuado en una encrucijada que no es otra cosa que lo que se designa aquí por esa I enigmática, aquélla de donde se presenta a él la conjunción, del **a** y la imagen del cuerpo. Esto es precisamente lo que designa lo que ocurre al nivel de la fobia.

Si tomamos cualquier observación de fobia, por poco que ella testimonia con un poco de seriedad lo que viene al caso, no se paga el lujo de publicar en psicoanálisis una observación sin una anamnesis bastante completa para tomar como ejemplo, en el libro de Helen Deutsch sobre las neurosis, los capítulos que se refieren a la fobia, ¿qué vemos nosotros, por ejemplo, al tomar cualquiera de ellos?. Alguien que fue llamado a intervenir; ¿en nombre de que él ha tenido en un momento la fobia a las galinas?. ¿Qué vemos nosotros?. La cosa está perfectamente articulada, pero no se revela, seguramente, más que en un segundo tiempo de exploración, esto es, a saber: que en la época anterior desencadenamiento del síntoma, esas galinas no eran, seguramente, nada para él. Eran las bestias que él iba a cuidar en compañía de la madre y por otra parte, a hacer, también, la recolección de los huevos. Todos los detalles nos son dados, a saber: que en el modo en que hacen, en efecto, todos aquéllos que tienen la práctica de esas aves de corral, el palpar exterior de algún modo la cloaca, es suficiente para percibir si el huevo está allí, listo para llegar. Después de lo cual no hay más que esperar. Esto es, en efecto aquello en lo cual, al más alto grado, se interesaba el pequeño **X**. El caso en cuestión, esto es a saber que, cuando él se hacía bañar por su madre, él le decía hacer otro tanto sobre su propio perineo. ¿Cómo no reconocer que aquí, allí mismo, él se dibuja como aspirando, justamente, a proveer el objeto de lo que, sin duda por razones que no están de otro modo profundizadas pero que son allí sensibles, él era para la madre el objeto de un interés enteramente particular?.

El primer tiempo es bien evidente: "Porque los huevos te interesan sería necesario que yo te los ponga". Pero, por otra parte, no es por nada que el huevo, toma aquí su peso: si puede hacerse que el objeto haya tenido tanto interés es precisamente en ese sentido que hay una faz demográfica si puedo decirlo en las relaciones entre los sujetos que implica que bastante naturalmente lo que hace se encuentre en el lugar de un huevo.

Yo lo repito, no evoqué, en primer lugar, ese tiempo más que para liberar inmediatamente el sentido de eso de lo cual se tratará cuando un hermano mayor sensiblemente mayor, por otra parte, más fuerte que él, un día lo toma por detrás, y ese muchacho, que sabía perfectamente con seguridad, todo lo que se refiere a lo que ocurre en el galinero, le dice: "Yo soy el gallo y tú, tú eres la galina". El se defiende, se insurrecta con la mayor vivacidad y declara: "Yo no quiero" *("I won't be the hen(89)")*. Destáquen que ese *"hen"* en inglés tiene exactamente la misma pronunciación, con el espíritu rudo, que la "n" del uno *("un")* del cual les hablaba hace un momento.

El no quiere ser la *"hen"*. Ya existía un llamado Alain que creía haber hecho un gran descubrimiento diciendo qué pensar es decir no. El dice no: ¿por qué dice él no en tanto que, tiempo antes, él se encontraba tan bien con su madre al poder ser para ella, sí puedo decirlo, una galina más; una galina de lujo, aquélla que no estaba en el galinero si no es porque allí está interesado el narcisismo, a saber la rivalidad con el hermano, el pasaje como está bien probado a una relación de poder?. El otro lo sostiene por el talle, por las caderas, lo inmoviliza en tanto que él quiere mantenerse en una cierta posición.

El viramiento *(virement)* de un registro al otro— no digo el viraje *(virage)*— de lo que está investido con una cierta significación; allí está el punto donde tropieza la función precedente y donde nace lo que la galina va a tomar en lo sucesivo para él, a saber: una función perfectamente significante y totalmente imaginaria, a saber: que ella le provoca temor. El pasaje del campo de la angustia, aquél por el cual he inaugurado hoy mi discurso, a saber que no es sin objeto, a condición que se vea que este objeto es la apuesta misma del sujeto en el campo del narcisismo, es aquél donde se devela la verdadera función de la fobia, que está en sustituir al objeto de la angustia por un significante que provoca temor.

A la vista del enigma de la angustia, la relación señalada de peligro es tranquilizadora. Por otra parte, lo que la experiencia nos muestra es que, a condición que se produzca ese pasaje al campo del Otro, el significante se presenta como lo que él es a la vista del narcisismo, a saber: como devorando. Y es precisamente allí, donde se origina el espacio de prevalencia que, en la teoría clásica, ha tomado la pulsión oral.

Lo que yo quería apuntar hoy es, precisamente, que es al nivel de la fobia donde podemos

ver, no enteramente, algo que sería una entidad clínica, sino de algún modo, una encrucijada, algo que elucidar en sus relaciones con eso hacia lo cual vira generalmente, a saber los dos grandes ordénese de la neurosis: histeria y neurosis obsesiva. Pero por otra parte, por la juntura que ella realiza con la estructura de la perversión que esta fobia nos esclarece sobre eso que se refiere a toda suerte de consecuencias y que no tienen ninguna necesidad de limitarse a un sujeto particular para ser perfectamente perceptibles, en tanto, no se trata de algo que sea aislable, desde el punto de vista clínico, sino más bien, de una figura clínicamente ilustrada de un modo restallante, sin duda, pero en contextos infinitamente diversos.

Es desde el punto de esta fobia que reinterrogaremos eso de lo cual, hoy hemos podido partir: la disyunción del saber y del poder.



Clase 20

14 de Mayo de 1969

Es imposible no considerar como primera la incidencia del sujeto en la práctica analítica. Ella está sin cesar en el primer plano en el modo en el cual, de entenderla, piensa el psicoanalista, al menos si nos atenemos a lo que se enuncia en sus rendiciones de cuenta. Es desde el punto, definido por lo que se llama una identificación que el sujeto se encuentra tratando, por ejemplo, de manifestar tal intención. Se enunciará tal paradoja de sus conductas, por ejemplo, por el hecho que se vuelve sobre sí mismo, y, ¿desde que punto sino desde algún otro que él ha ocupado?. El se vuelve lo que fue en el lugar de ese alguien a quien él va a identificar su agresión primera. Brevemente, en todo instante, el sujeto se presenta provisto de una, por lo menos, singular autonomía, de una movilidad, sobre todo sin igual a otra, en tanto no hay casi ningún punto en el mundo de sus partenaires aunque ellos sean o no considerados como sus semejantes, que él no tienda a ocupar; al menos lo repito, al nivel de un pensamiento que tiende a dar cuenta de tal paradoja de sus comportamientos.

Digamos que el sujeto y aquí ningún lugar, al nivel de esta literatura satisface la legitimidad de ese término el sujeto, absolutamente no criticado, por otra parte, en tanto al término, él produce esos enunciados singulares que hasta van a hablar de la elección de la neurosis, como si en un momento estuviera yo no sé en qué punto privilegiado de este sujeto pulverizado, que había sido reservado al cambia-vía *(aiguillage).* Seguramente puede admitirse que en un primer tiempo de la búsqueda analítica no estuvimos, enteramente, en el tiempo donde, de alguna manera podía articularse de un modo lógico lo que él podía ser; en efecto, de lo que se presenta como enteramente determinante, en apariencia, al comienzo de una anamnesis, un cierto modo de reaccíonar al trauma. Bastaría quizá, darse cuenta que en ese punto considerado como original, cambiante de vías de la anamnesia, es un punto que ha sido verdaderamente producido retroactivamente por la suma de la interpretaciones. Hablo de las interpretaciones no sólo que el psicoanalista se hace, como se dice, en su cabeza, o en el momento en que él escribe su observación, sino

donde él ha intervenido en lo que lo liga al paciente y que está lejos; en ese registro de interrogación, de suspensión de lo que ello es en el sujeto, de poder de algún modo ser pura y simplemente descrito como una relación de potencia a potencia, hasta sumadas a todo lo que puede allí imaginarse de transferencia.

Es por ello que el retomar, al nivel del sujeto, la cuestión de la estructura en psicoanálisis, es siempre difícil. Es la que constituye el verdadero progreso, es la que seguramente no puede más que, sólo hacer progresar lo que se llama, impropiamente, la clínica. Espero que nadie se engañe allí y que si la última vez, han podido obtener algún placer en ver esclarecerse a ese discurso, el mío, al fin de una evocación de un caso, eso no es específicamente más que un caso que fue evocado y, que hace al carácter clínico de lo que enuncia el nivel de esta enseñanza.

Retomemos, pues, las cosas en el punto en que podemos formularlas, después de múltiples reanudaciones, de múltiples reanudaciones marcadas como se forman, a partir de una primera y muy simple definición. Esto es, a saber: que un significante es de allí que se parte, es de allí que se parte porque, después de todo, éste es el único elemento cuyo análisis nos da la certeza, y debo decir que ella lo pone en su pleno relieve, al cual da su peso esto es el significante, si uno define el significante: el significante es lo que representa un sujeto para otro significante. Aquí está la fórmula, la fórmula huevo si puedo decirlo, que nos permite situar, justamente, eso que puede ser un sujeto que de todos modos no sabríamos manejar según las fórmulas que son en apariencia las del buen sentido, del sentido común. A saber, que existe algo que constituye esta identidad, que diferencia aquel señor de su vecino; más que contentarnos con esto, de hecho, recubriendo todo enunciado, todo enunciado simplemente descriptivo de lo que efectivamente ocurre en la relación analítica como en un juego de marionetas; donde lo repito, el sujeto es tan móvil como la palabra misma, la palabra misma de quien muestra dichas marionetas; a saber que, cuando él habla en nombre de una que él tiene en su mano derecha, no puede al mismo tiempo hablar en nombre de la otra, pero que es tan capaz de pasar de la una a la otra con la rapidez que se le conoce. He ahí, pues, lo que ya ha sido suficientemente escrito aquí, par que yo no tenga que rehacer toda su construcción y el comentario; esa primera relación que, por otra parte, está expresada por todas las otras, de **S1** a **S2**, de ese significante que representa al sujeto para un otro significante, y en el intento que hacemos de aproximar eso de lo que se trata en cuanto al otro de esos significantes. Intentemos ya lo hemos inscripto abrir el campo donde todo lo que es significante segundo, es decir el cuerpo, de eso al nivel del cual parte un significante que va a ser representante del sujeto, de inscribirlo en lugar del **A**, ese lugar que es el gran Otro y del cual, pienso, ustedes recordarán suficientemente que al inscribirse así, de lo que se trata, no podemos hacer al nivel de la inscripción misma de **S2,** más que repetir que, para todo lo que sigue, a saber, todo lo que puede escribirse a continuación, debemos volver a poner la marca del **A** como lugar de inscripción, es decir, en suma, ver horadarse lo que he llamado la última vez el enforma *(enforme)* de **A**. Este es un nombre nuevo del cual haremos uso: el enforma del **A,** a saber el **a**, que le agujerea. Detengámonos un momento sobre lo que yo considero como suficientemente adquirido por haber sido he recogido testimonio de ello palpable a algunos que han encontrado alguna evidencia, entiendo de manejo clínico, en este enforma del **A**; fórmula destinada a mostrar lo que verdaderamente pertenece al **a**, a saber la estructura topológica del **A** mismo, de lo que hace que el **A** no esté completo, no sea identificable a un **1**, en ningún caso a un todo, y para decirlo todo, que ese A se siente absolutamente representado como él es, al nivel de la paradoja del conjunto llamado de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismos.

A A
S1 (S2 (S3

Pienso que ya tienen ustedes el manejo suficiente de esta paradoja. Está bien claro que este conjunto de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismos, una de dos: o el no se contiene a sí mismo, no siendo entonces, de aquellos que no se contienen a sí mismos; o él se contiene a sí mismo, y nos encontramos ante una segunda contradicción. Esto es totalmente simple de resolver: el conjunto de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismo no puede, en efecto, como función, inscribirse más que bajo la siguiente forma, esto es, a saber, teniendo **E** por cárácterística esa **x** en tanto que diferente de **x. E' (x** $\neq$ x) Pues es allí que el recubre nuestra dificultad con el gran Otro. Si el gran Otro presenta este carácter topológico que hace su enformado, esto es el **a**, y podemos ir a ver directamente lo que ello significa; lo que es verdad, es que es necesario plantear que, cualquiera sea el uso convencional que se haga de ello en la matemática, el significante no puede en ningún caso ser tenido como pudiendo designarse a sí mismo. **S1** o **S2** no son en sí mismos, cada uno, de ningún modo. No pueden ser el representante de ellos mismos sino al distinguirse de ellos mismos.

Esta alteridad del significante a sí mismo es, precisamente lo que designa el término del gran Otro, marcada con una **A**. Si inscribimos ese gran Otro, marcado con la **A,** si hacemos de él un significante, lo que él designa, es el significante como Otro. El primer Otro que sea, el primer encuentro en el campo del significante es Otro radicalmente, es decir otro que sí mismo. Es decir que él introduce al Otro como tal en su inscripción, como separado de esta inscripción misma. Ese **A**, en tanto que exterior a **S2** quien lo inscribe es el enforma de **A**, es decir, la misma cosa que el **a**. Pues ese a lo sabemos, es el sujeto mismo en tanto que él no puede ser representado más que por un representante que es **S1** en la ocasión. La alteridad primera es la del significante que no puede representar al sujeto más que bajo la forma de lo que hemos aprendido a cernir en la práctica analítica como una extrañeza particular.

Y ello que yo querría yo no diré hoy facilitar, en tanto, al fin, en un seminario que hice hace tiempo era el año 1961-62 sobre la identificación senté las bases. Son esas bases mismas que recuerdo simplemente resumidas y reunidas hoy, para hacerles percibir lo que no está a tomar como dado sino por la experiencia analítica a todo analista: ese a, seguramente, como esencial al sujeto y como marcado por esta extrañeza. Aquél sabe de que se tratan esos **a**, por otra parte los he enumerado suficiente desde hace tiempo para que se lo sepa bien: del seno al excremento, de la voz a la mirada. Lo que significa en su ambigüedad la palabra extrañeza, con esa nota afectiva y también su indicación de margen topológico; de

lo que se trata es de hacer sentir a aquéllos no tienen que tomar esto como un dato de la experiencia. Yo no sé quien puede evocar su lugar razonando en el nivel de los mojones de lo que se considera como la experiencia práctica; por el contrario ella no es más práctica que la experiencia analíticas y ¡vayamos allí!. Lo que tendría de menos extraño, en apariencia, es que allí podría representar al sujeto; tómenlo en el inicio tan indeterminado como lo entiendan: lo que distingue a aquél que está aquí de aquél que está allí y, que no es más que su vecino, seguramente. Podemos aprehenderlo, tomar ello al inicio, de esto que sería por lo menos extraño, de un tipo de materialidad enteramente vulgar. Esto es lo que he hecho cuando hablaba de identificación. He designado la traza. La traza; eso quiere decir algo: la traza de una mano, la traza de un pie. Una impresión. Observen bien aquí, en ese nivel, que traza se distingue del significante diferentemente de lo que en nuestras definiciones ya hemos distinguido del signo. El signo, he dicho, es lo que representa algo para alguien. Aquí ninguna necesidad de alguien. Una traza es suficiente en sí misma. Y a partir de allí ¿podemos situar eso que se refiere a lo que he llamado, hace un momento la esencia del sujeto? Podemos plantear, de ahora en más, que eso deviene —la traza por metáfora, el signo si ustedes quieren, por metáfora también, esas palabras no están en su ligar en tanto acabo de descartarlas— lo que significa un sujeto en tanto que esta traza, ese signo, contrariamente a la traza natural, no tiene otro soporte que el enforma de **A**. ¿Qué quiere decir? La traza pasa al enforma de **A** de ciertos modos por los cuales ella es borrada. El sujeto; esos son los modos mismos por los cuales, como impresión, la traza se encuentra borrada.

Una buena palabra con la cual yo había delineado, ya, está distinción, intitulado lo que podía decirse de ello: *"Las cuatro desapariciones(90) del sujeto"*. El sujeto; es él quien hace desaparecer la traza, transformándola en mirada, mirada a ser atendida, hendidura, percibido. Es por allí que él aborda lo que se refiere al otro que ha dejado la traza. El ha pasado por allí. El está más allá. Un sujeto, seguramente, en tanto que tal; no es suficiente decir que él no deja traza. Lo que lo define, en tanto que tal; y lo que lo pone a consideración del mismo tiempo es que, en primer término eso por lo cual efectivamente se distingue, a la vista de todo organismo viviente, lo que se refiere al animal que habla, es que él puede borrarlas como tales, como siendo transas. Esto basta para que él pueda hacer de ello algo, otra cosa que trazas, por ejemplo, citas que se da él mismo. Cuando pulgarcito siembra guijarros blancos, estos son otra cosa que trazas. Sientan aquí la diferencia que se esboza. Ya la jauría, al perseguir algo, tiene una conducta, es el caso decirlo, pero conducta que se inscribe en el orden del olfato, del husmeo, como se dice. Y la cosa no es forzosamente extraña al animal humano mismo. Pero son otra cosa esta conducta y la escansión de una traza ubicada como tal sobre un soporte de voz.

Ustedes tocan aquí el límite. Al nivel de la jauría, este ladrido, ¿quién osará sostener que él recubre las trazas?. El es ya al menos, eso que se puede llamar esbozo de palabra, pero distinto; distinto es ese soporte de la voz, del dato de la voz. Allí donde hay lenguaje, allí, donde está ese soporte que cárecteriza de un modo autónomo un cierto tipo de traza. Un ser que puede leer su traza. Eso basta para que él pueda reinscribirse en otra parte que allí de donde él la ha sacado. Esta reinscripción es allí el lazo que lo hace, desde entonces independiente de un Otro, cuya estructura no depende de él. Todo se abre a lo que es del registro del sujeto definido como "es quien borra sus trazas". El sujeto, en el límite y para hacer sentir la dimensión original de eso que se trata, lo llamaría aquél que reemplaza sus trazas por su firma. Y ustedes saben que una firma no es pedir mucho para constituir a alguien en sujeto; un iletrado, en la alcaldía, que no sepa escribir, basta que haga una cruz, símbolo de la barra barrada, de la traza borrada, la forma más clara de eso de lo que se trata. Cuando al inicio se deja un signo, y después de algo lo anula, eso basta como firma. Y que ella sea la misma para cualquiera a quien sea pedida, no cambia nada en el hecho que ésta será recibida para autenticar el acto en cuestión de la presencia verdadera de alguien que, jurídicamente es retenido por un sujeto, ni nada más ni nada menos, pero es de ello que lo que trato de definir al nivel, no ciertamente para hacer de él en absoluto, sino justamente para marcar sus lazos de dependencia. Pues la distinción está aquí en cómo el significante hace sus trazas borradas y cuál es su consecuencia. Es que esas trazas borradas no valen más que para el sistema de los otros, sean semejantes o las mismas que esas otras constituidas en sistema. Es sólo allí que comienza el alcance tipo del lenguaje. Esas otras trazas borradas son las únicas admitidas. ¿Admitidas para quién?. Y bien, allí retornamos sobre nuestros pasos: del mismo modo que al nivel de la definición del sujeto, en tanto que un significante lo representa para otro significante, ¿son las únicas admitidas para quién?. Respuestas: para las otras trazas. Un no-casado, como dice Bridoison en *"El matrimonio"*, no cuenta. Es precisamente por lo cual no tienen tanto interés, pues, para él, Bridoison, que toma en serie las trazas, podría que eso contará. Es un no-casado. Desde entonces si sabemos que esas trazas, esas trazas que no son borradas más que por estar allí, en contraposición borradas, esas trazas que tienen otro soporte que, precisamente, el enforma de **A**. En tanto él está necesitado de hacer a un a, un a que funciona al nivel del sujeto, tenemos entonces que considerar aquellas al nivel de su substancia.

Esto es, precisamente, lo que hace el alcance de un elemento, por ejemplo, como una mirada en el erotismo, y que la cuestión se plantea porque ella es sensible, de la relación de lo que se inscribe al nivel de la mirada a la traza. Una mirada erótica ¿deja trazas allí donde viene a inscribirse, al nivel de otro, es decir algún otro?.

Es a ese nivel que se plantea la dimensión del pudor y que se inserta, ella lo demuestra aquí de un modo sensible: el pudor es una dimensión sólo propia al sujeto como tal. ¿Iremos, en breve, a ordenar en ese lugar, de un modo poco diferente de su letahía habitual, esta relación del significante en forma del **A**?. Ciertamente sí, aunque rápidamente para recordar que no es por azar si, al cabo de nuestra actualidad, la escritura se afirma como relación de la escritura a la mirada como objeto a. Allí está lo único que puede dar su estatuto correcto a una gramatología. La mirada; en toda la ambigüedad que he marcado ya hace un momento a propósito de la relación a la traza, el entrevisto y, para decirlo todo, el corte en lo visto, la cosa que abre más allá de lo visto. Seguramente el acento a poner sobre la escritura es esencial para la justa evaluación de lo que se refiere al lenguaje y, que la escritura sea la primera y deba ser considerada como tal a la vista de lo que es la palabra, es lo que después de todo puede ser considerada no sólo como lícito, sino hecho evidente, por la sola existencia de una escritura como la china, donde está claro que lo que es del orden de la aprehensión de la mirada no deja de tener relación a lo que se traduce de ello al nivel de la voz. A saber, que hay elementos fonéticos, pero que hay también muchos de ellos que no lo son. Siendo esto tanto más sorprendente porque desde el punto de vista de la estructura, de la estructura estricta de lo que pertenece a un lenguaje, ninguna lengua se sostiene de un modo más puro que esta lengua china donde cada elemento morfológico se reduce a un fonema.

Es entonces, precisamente allí, donde habría sido lo más simple si puede decírselo que la escritura no fuera más que la transcripción de lo que se enuncia en palabras. Es sorprendente ver que, todo lo contrario, la escritura lejos de ser transcripción, es otros sistema, un sistema al cual eventualmente se engancha lo que es recortado en otro soporte: el de la voz. Seguramente el término del corte es lo predestina esos soportes por otra parte definibles materialmente como mirada y voz, lo que los predestina a esta función de ser lo que, reemplazando a la traza, instituye esta suerte de conjunto donde una topología se construye como definiendo al Otro a su término. Ustedes lo ven. No se trata aquí más de consideraciones subestructurales, no del todo originales, seguramente, después de todo, esto no dice como ha comenzado este Otro. Dicho esto, ¿cómo se sostiene eso en cuanto está allí?, ¿de dónde se ha originado?. Esto es precisamente lo que, hasta el presente, se ha dejado entre paréntesis. Distinción marginal, pues continúo diciendo, lo que después de este **1** y este **2** concernientes a la mirada y la voz, lo que podría venir a continuación es un aporte tomado por ese sesgo. No es, inmediatamente ustedes lo ven, en la relación del sujeto al Otro en tanto que estructurado, que ocurre lo que se enuncia ahora como siendo la demanda.

Cosa singular entonces que, en el orden del objeto **a**, el seno y el deyecto parezcan venir al primer plano, al punto de casi de dejar en una cierta sombra los términos de la mirada y la voz, en el manejo de eso de lo cual se trata en la regresión analítica. Ven aquí que estamos forzados, al contrario, a suponerlos construidos sobre soportes, mirada y voz, lo que va a ser, seguramente, elemento en la demanda i, que si reencontramos aquí un objeto a, es en la medida en que es la ocasión de puntuar que lo que es demandado no es nunca más que un lugar, y que por nada que lugar *(place)* evoca ese enchapado *(placage(91))* que es la esencia de lo que definimos en el seno como análogo de la placenta; en la medida que él define la relación subjetiva fundada tal como conviene instituirla en las relaciones del niño y de la madre. El rol amboceptor del seno entre el niño y la madre es en realidad un rol prevalente. Es en tanto que objeto a, en tanto que está enchapado *(plaqué)* sobre una pared que el niño-sujeto se articula, que su mensaje es recibido de la madre y que le es respondido.

Lo que se demanda con sus significantes; he aquí cuál es el tercer término, y ustedes ven su lazo a este otro elemento **a**.

En fin, al articular las cosas por este sesgo, veremos, podremos palpar que aquello que se engendra, a saber: todo lo que es sentido, hablando propiamente, el significado; es en tanto efecto de caída de ese juego, que debe ser situado aquí. Lo que hay en el sentido, que no es sólo efecto, sino efecto rechazado, sino efecto que se lleva, y por otra parte, efecto que se acumula la cultura, para decirlo todo, participa de ese algo que se destila de una economía fundada sobre la estructura del objeto a, a saber que es precisamente como deyecto, como excremento de la relación subjetiva como tal, lo que hace la materia de los diccíonarios de lo que se dice ser el cúmulo de los sentidos que se han concretado en el curso de una cierta práctica registrable por haber devenido común alrededor de un significante es precisamente del registro del segundo objeto, como objeto a, del objeto anal, el cual es necesario, en esta perspectiva, inscribir aquí. Tales son las cuatro desapariciones *(effacons)* por las cuales se puede inscribir el sujeto; el sujeto que, en medio de esto es, seguramente, hablando con propiedad, inasible, al no poder más que ser representado por un representante.

Es en tanto que él se inscribe en el campo del Otro que él subsiste y es a esto que debemos atender, si queremos dar cuenta de un modo correcto de lo que es la apuesta en el psicoanálisis. La distancia se mide desde lo que se define como un sujeto a lo que se sostiene como una persona. La distancia se mide, es decir, que es necesario distinguirlos severamente. Toda especie de personalismo en psicoanálisis es propicio a todas las desviaciones, a todas las confusiones en la perspectiva psicoanalítica. Lo que se define, se marca en otros registros llamados morales, como siendo la persona, podemos situarlo en otro nivel que el del síntoma.

La persona comienza allí donde, seguramente, está anclado de un modo mucho más amplio, aquél que hace entrar en juego lo que, sin duda, se ubica en su origen, a saber: el goce. Es por ello que la experiencia analítica nos enseña a dibujar aquí de otro modo lo que fue hecho como el Atlas, si puede decirse, cartográfico, de lo que se refiere a los juegos que se refieren al sujeto. Es por eso que aquella tiene su importancia; es en eso que inaugura un método, que no pretende reconstruir un nuevo todo, sino seguramente, que desde ahora en más, trastorna los antiguos sistemas de proyección que constituyen un todo. Habría que puntuar, evidentemente aquí, al margen, toda suerte de indicaciones que son sugestiones, índex forzado, punto importante en esta significación del índex, en su descubrimiento en progresión; esto es seguramente, algo distinto que aquello en lo cual podemos distinguirlo, por ejemplo, en la lengua, al hacer de ella un distintivo de una suerte de significante índex, del cual propongo, a aquellos que pueden tener aquí inclinación a volver sobre lo que Freud ha enunciado al nivel de "psicología colectiva y análisis del Yo", a considerar que el jefe, el líder, el elemento jefe de la identificación tal como él lo enuncia, deviene tanto más claro en esta perspectiva en que allí se muestra la solución que hace posible eso por lo cual el sujeto se identifica estrictamente al **a**.

Dicho de otro modo, que él deviene lo que él es verdaderamente, es decir, un sujeto en tanto que él mismo está barrado. Lo que hemos visto y que desde entonces debe ser considerado por nosotros como pudiendo siempre reproducirse, el pasaje de toda una masa a la función de la mirada unívoca si puedo decirlo es algo de lo cual sólo puede dar cuenta la percepción de las posibilidades ofrecidas en ese registro al significante privilegiado de ser el más sumario, de estar reducido a lo que Freud designa siendo pura y simplemente la marca, la función única del **1**. Pues aquí, entonces, el sistema a que el pensamiento está enteramente sujeto y del cual, siéntanlo bien, no es cuestión en ningún caso que salga todo lo que pueda articularse, y especialmente como saber. La consecuencia sobre algo vivo que el lenguaje envuelve el sistema de los significantes es, precisamente que, a partir de él la imagen está siempre, más o menos, marcada por ser asumida en el sistema, y como significante. Esto es obligarla a la función del tipo y a eso que se llama el universal.

Cómo no está claro, cómo no es común y, cómo no ha pasado aún alguna forma efectiva de renovación de las instituciones el hecho de sí las imagenes son tomadas en el juego significante, es algo que está allí para hacernos patente toda la experiencia analítica testimonia de ello que lo que allí se pierde es la función imaginaria, en tanto ella responde por el acuerdo del macho y la hembra. Si hay algo que el análisis nos demuestra es que es en razón de la captura del sujeto, no sólo que todo lo que es designable como macho por otra parte es ambigüo, hasta revocable en una más cercana crítica, que es también verdad

para la otra parte y que esto está sancionado por el hecho de experiencia más precisa; que en el nivel del sujeto no hay más reconocimiento como tal del macho por la hembra ni de la hembra por el macho. Todo eso que una exploración un poco profundizada nos demuestra de la historia de una pareja, es que las identificaciones han sido allí múltiples, recubriéndose y formando siempre, al final, un conjunto compuesto.

La ambigüedad que resta sobre todo lo que podría inscribirse al nivel del significante, lo que es propio de lo que lo distingue, lo sabemos, sin embargo, al nivel biológico, radicalmente, cuando digo radicalmente pongo, seguramente, al nivel de los mamíferos, los carácteres llamados sexuales secundarios y la distinción posible del sexo tisular en relación al sexo fanerogámico. Pero dejemos de lado lo que puede referirse a eso. Constatemos que lo que designa la experiencia psicoanalítica es, precisamente que a ese nivel, no hay acoplamiento significante; es en tanto que, en la teoría, si están hechas las oposiciones activo-pasivo, voyeur-visto, etc., ninguna oposición es promovida, nunca, como fundamental que designe el macho-hembra. Lo importante, y lo importante de alguna manera previo, por relación a la cuestión que se destaca de lo que le es propio en el sistema significante de la función llamada del falo, en la medida que es aquella que se encuentra, efectivamente, interviniendo, y de un modo del cual es bien seguro que ella no es, en ningún caso, más que una función tercera, que ella representa ya sea lo que se define en primer lugar como lo que falta, es decir, fundando el tipo de la castración como instituyendo el de la mujer, ya sea lo que, al contrario, del lado del macho indica de un modo que es tan problemático, lo que podría llamarse el enigma del goce absoluto.

De todos modos no se trata aquí de mojones correlativos, de mojones distintivos. Un sólo mojón domina todo el registro de lo que es propio a la relación de lo sexuado. Ese significante privilegiado, entiendo aquí puntuado ¿en qué se justifica que, en una larga construcción, que fue hecha en contacto con el análisis, articulada con lo que se ha escrito, de lo que ha quedado como testimonio de nuestra experiencia de las neurosis, halla podido calificarla de significante faltante?. La cuestión es de importancia, pues si seguramente para lo que es propio de la articulación de la función del sujeto, ustedes ven bien que, tan lejos como puede ser impulsada la articulación del saber, el sujeto muestra allí la falla. Decir que el falo es el significante faltante, al nivel donde he podido enunciarlo, en el punto de mi discurso donde he arriesgado eso, digamos, la primera avanzada, creo que algo que es contexto no estaba aún suficientemente articulado para que pueda decirse lo que yo preciso ahora.

Volvamos a partir y he allí que el interés de nuestra referencia de hoy, de nuestra partida de la traza, volvamos a partir de ese punto de apoyo y recordemos el proverbio árabe que en mis Escritos he citado en alguna parte hace ya bastante tiempo: "hay cuatro cosas no sé más cuales, debo decir que he olvidado la cuarta o que no busco acordarme de ella inmediatamente que no dejan traza, aquella que yo evocaba en ese giro el pie de la gacela sobre la roca, también el pez en el agua y lo que más nos interesa el hombre en la mujer". Eso, dice el proverbio, no deja traza.

Ello puede, en la ocasión, objetarse bajo la forma siguiente, de la cual se conoce la importancia en los fantasmas de los neuróticos: una pequeña enfermedad de tiempo en tiempo. Pero justamente eso es instructivo. El rol de las enfermedades venéreas no es de ningún modo un azar en la estructura.

No podemos partir de ninguna traza para fundar el significante de la relación sexual. Todo está reducido a ese significante: el falo, justamente que no está en el sistema del sujeto en tanto no es el sujeto quien lo representa, sino si puede decírselo el goce sexual, en tanto que fuera del sistema, es decir, absoluto; el goce sexual en la medida que tiene ese privilegio por relación a todos los otros, esto es, que algo, en el principio del placer del cual se sabe está constituida la barrera al goce, es que algo en el principio del placer le deja, al menos, acceso.

Confiesen que hasta bajo la pluma de Freud que se lea allí está el goce por excelencia y que es además verdadero, pero que se lo lea bajo la pluma de un sabio que merece tanto más ese título, que es nuestro Freud, esto tiene al menos, algo que puede hacernos soñar. Pero eso no está en el sistema del sujeto: no hay sujeto del goce sexual. Y estas distinciones no tienen otro interés más que el de mostrar y permitirnos precisar el sentido del falo como significante faltante. El es el significante fuera del sistema y para decirlo todo, aquél convencional para designar eso que pertenece al goce sexual, radicalmente forcluído. Si he hablado de forclusión, a justo título, para designar ciertos efectos de la relación simbólica, es necesario ver, es necesario designar el punto donde ella no es más visible. Y si yo agrego que todo lo que está reprimido en lo simbólico reaparece en lo real es precisamente en eso que el goce es enteramente real. Es que, en el sistema del sujeto él no está simbolizando en ninguna parte, ni es tampoco simbolizante.

Es precisamente por eso que es necesario, en el enunciado al nivel de los propósitos de Freud esta enormidad por la cual nadie parece inquietarse, que es un mito que no se asemeja estrictamente a ningún mito conocido de la mitología. Salvo que seguramente, algunas personas, el viejo Kroeber, Lévy Strauss, se dieron cuenta muy bien que eso no formaba parte de su universo y ellos lo dicen. Pero es exactamente como si no lo dijeran; todo el mundo continúa creyendo que el complejo de Edipo es un mito admisible. Lo es, en efecto, en un cierto sentido, pero observen que eso no quiere decir otra cosa que el lugar donde es necesario situar este goce, es allí, y como acabo de definirlo, como absoluto. El mito del padre primordial, es el que, en efecto confunde en su goce a todas las mujeres. La única forma del mito dice de ello bastante. Es decir que no se sabe de qué goce se trata, ¿es del suyo o del de todas las mujeres?. Con la única excepción de que el goce femenino ha permanecido como se los he hecho destacar siempre también, en el estado de enigma en la teoría analítica.

¿Qué quiere, entonces, decir, esta función fálica que parece, de no representar al sujeto, marcar, sin embargo, un punto de su determinación, como campo limitado de una relación con lo que se estructura como el Otro?. Esto debe de auscultarse de más cerca, volver desde esas perspectivas radicales de nuestra experiencia. Vamos inmediatamente a ver como se traducen las cosas. El desvío de donde resurge la eclosión de una neurosis, ¿qué es?. En la intrusión positiva de un goce auto-erótico, que está perfectamente tipificado en lo que se llaman las primeras sensaciones ligadas más o menos al onanismo que se llame así o como se quiera en el niño. Lo importante es que es en ese punto, para los casos que caen bajo nuestra jurisdicción, es decir de aquéllos que engendran una neurosis, es en ese punto preciso, en el momento mismo en que esta positivación del goce erótico se produce que, correlativamente se produce también la positivización del sujeto en tanto que dependencia, anaclitismo he enunciado la última vez del deseo del Otro.

Es allí que se designa el punto de entrada por donde se produce el drama de lo que es la estructura del sujeto. Toda la experiencia que merece ser articulada va a confirmar aquéllas fronteras, en aquéllas junturas el drama a estallar. Pienso haber marcado ya suficientemente la última vez, el peso que toma allí el objeto **a**, no sólo en tanto que el es presentificado, sino demostrando retroactivamente que es él quien ya antes constituía toda la estructura del sujeto.

Veremos en qué otra frontera estalla el drama. Pero, de ahora en más, podemos saber del retorno de estos efectos; que es gracias a la relación positiva, al goce llamado sexual pero sin que, en la medida que sea asegurada la conjunción sexuada, de algún modo, que algo se designa como esencial a la posición del sujeto: esto es el deseo de saber. El paso decisivo hecho por Freud, de la relación de la curiosidad sexual con todo el orden del saber, he allí el punto esencial del descubrimiento psicoanalítico. Y es de la juntura de lo que es propio del **a**, a saber eso donde el sujeto puede reencontrar su esencia real como falta en gozar esencialmente y nada más, algo representante de lo cual él va a designarse a continuación, el campo del Otro. Por otra parte, en tanto que allí se ordena el saber, es en el horizonte de ese dominio interdicto de su naturaleza que es el del goce, y con el cual la cuestión del goce sexual introduce ese mínimo de relaciones diplomáticas, de las cuales diré que son difíciles de sostener.

Es en la medida en que algo se produce lo que he llamado el drama que la significancia del Otro en tanto que estructurado y agujereado, es otra cosa que lo que podemos metafóricamente llamar el significante que lo agujerea, es decir: el falo. Es en tanto que es otro enunciado, que vemos lo que ocurre cuando es necesario que el joven sujeto responde a lo que se produce por la intrusión de la función sexual en su campo subjetivo. Me he apoyado mucho y aquellos que asistieron allí, aún los recuerdo en el pequeño Hans, en el pequeño Hans que es la observación ejemplar de una primera aproximación absolutamente desordenada, girando en redondel, hasta un cierto punto no dirigida, con sin embargo, la dirección imperialista de la referencia al padre, en primer lugar, que juega un rol del cual he marcado las carencias y que Freud no disimula; pero Freud mismo, como siendo él también la referencia última, la de un saber presumido absoluto, todo lo que he se puede dibujar en ese desorden, he tomado el cuidado como lo he dicho de retomarlo ampliamente para mostrar sus estratos. Pero uno de ellos no es otro que el de ese juego al cual se dedica el pequeño Hans, que es el de la confrontación de la gran jirafa y la pequeña jirafa.

He podido subrayar su importancia mostrando lo que revela en su fondo la fobia, a saber, la imposibilidad de hacer coexistir el *hommell*, a saber esta madre facilizada, que es la relación que expresa Hans en la gran jirafa con otra parte, cualquiera que sea, que sea su reducción. Si él dibuja la pequeña jirafa es precisamente para mostrar, no que esta es una imagen comparable a la otra, sino que ésta es una escritura sobre un papel y por eso él la *runzelt*, como se expresa en el texto, él la arruga y se sienta encima.

Lo importante no es aquí la función imaginaria o identificatoria de Hans, en ese complemento de su madre que es, en el fondo, su gran rival: el falo. Es que él hace pasar ese falo a lo simbólico, porque es allí que él va a obtener su eficacia y cada uno sabe lo que es del orden de la eficacia de las fobias. Si hay algo que sirve en el vocabulario político, y no sin razón, a la juntura del poder y del saber, es el de lanzar en un punto al cual ya he hecho alusión hace un momento con el lenguaje aquel vocablo de tigre de papel. ¿Qué hay más tigre de papel que una fobia, en tanto que, muy a menudo, la fobia es una fobia que el niño tiene a tigres que tiene en su álbum, tigres realmente de papel?.

Solamente, si los políticos tienen todas las penas del mundo para persuadir a las multitudes de poner en su lugar los tigres de papel, aquí la función, o más exactamente la indicación a dar es exactamente inversa: dar toda su importancia al hecho que, para parecer algo, algo que no puede resolverse al nivel del sujeto, al nivel de la angustia intolerable, el sujeto no tiene otro recurso que fomentarse el miedo a un tigre de papel? Es sin embargo, eso lo que es instructivo, porque de allí en más, seguramente, éste no es un sujeto del tipo del que los imaginan los psicoanalistas, a saber, que como él se expresa, es una facilidad de estilo. El hace todo eso en arreglo de lo mejor para él. El tigre de papel es, en un momento en que se trata de algo que es precisamente la persona del pequeño Hans, es enteramente un síntoma; en aquél momento, sólo el mundo, o al menos lo que es su fundamento, el '*hommell*" frente al cual él está completamente sólo, se transforma en tigre de papel. Existe el lazo más estrecho entre la estructura del sujeto y el hecho de la cuestión planteada así, que el *hommell* es ese algo repentinamente gesticulador, que da miedo y que se trate de un tigre de un animal más pequeño, de un gato, no tiene ninguna clase de importancia. Ningún analista se equivoca sobre su verdadera función. Si hemos sido llevados pues, al final, a ver la importancia de la falta en cuanto al objeto enteramente real que es el pene en todo lo que es determinación de eso que se puede llamar relación sexuada, es porque la vía nos ha sido abierta por el neurótico y el complejo de castración, en tanto que, efectivamente, él realiza en el campo del significante el lugar de una falta. Eso no es más que el resultado del discurso por el cual nos es necesario adornar las preguntas planteadas por el neurótico. No es sólo al termino de un psicoanálisis que es necesario que lo que está y permanece, verdaderamente, como dice el pequeño Hans, enraizado —*angewachsen* (sic)— y a Dios gracias, uno lo desea, al menos en la mayor parte, en estado de servir. Es necesario que al nivel de un cierto plano él haya sido *runzelt* —arrugado— para que se muestre bien que no se trata más que de un símbolo.

De donde, seguramente, eso de lo que ya he dicho que era un problema al final de la cura del pequeño Hans, si es necesario, seguramente, que él como todo neurótico, culmine al final en la fórmula: "Yo no tengo el pene a título de símbolo" para devenir un hombre, pues eso es el complejo de castración.

Pero es necesario observar que éste puede cortarse de dos modos: el "Yo no tengo el pene" que es precisamente lo que se quiere decir diciendo que el fin del análisis es la realización del complejo de castración. Esto, seguramente, rechazando a otra parte esta función que es, pura y simplemente la del pene cuando el funciona, es decir fuera del registro simbolizado. Pero eso puede cortarse también de otro modo, a saber: "Yo no tengo el pene a título de símbolo, no es el pene lo que me cualifica como significante de mi virilidad". Y ello, no se lo ha obtenido del pequeño Hans, pues esto es lo que ocurren a través de las mallas de la red. El pequeño Hans que no ha cesado, durante todo ese tiempo de jugar con los pequeños hilos su rol de aquél que lo tiene, conserva —eso de lo cual he hecho en su tiempo, verdaderamente, la reserva— conserva de las relaciones sexuales ese algo que pone en primer plano el pene como función imaginaria, es decir, que esto es lo que él define como viril; es decir que por más heterosexual que él pueda

manifestarse, esta, exactamente en el mismo punto en que están los homosexuales. Entiendo aquellos que se reconocen como tales, pues no se podría extender demasiado—en el campo de las apariencias de las relaciones normales, cuando se trata de las relaciones del sexo— el campo de lo que estructuralmente responde, propiamente, a la homosexualidad.

De allí la importancia del sondeo y del enunciado de esa juntura que, entre lo imaginario y lo simbólico, pone en su justo lugar la función, o más exactamente las vertientes de la función que definimos como complejo de castración. Como esto está más nutrido por la experiencia que nosotros tenemos de la juntura del Otro al goce, en las formas diversas de neurosis, es por lo cual continuaré después.



Clase 21

21 de Mayo de 1969

El sistema de ninguna parte. He ahí, podría decirse, lo que nos falta exponer. Es precisamente allí que tomará su sentido, al fin, el término de utopía, pero esta vez realizada —si pudiera decirlo— desde el buen extremo. La vieja *"nullibiquidad" (nullibiqu ité(92))* a la cual en los antiguos tiempos, yo había dado el lustre que ella merece por haber sido inventada por el obispo Wilkins. ¿Qué es ese "no está en ninguna parte"?. Se trata del goce. Lo que la experiencia analítica demuestra, aún es necesario decirlo es que, por un lazo a algo que no es otra cosa que lo que permite la emergencia del saber, el goce está excluido. El círculo se cierra. Esta exclusión sólo enuncia el sistema mismo, en tanto que éste es lo simbólico. Pues allí que él se afirma como real, real, último del funcionamiento del sistema mismo que lo excluye.

Ninguna parte. Helo aquí vuelto nuevamente por todos lados, desde esta exclusión misma que es todo aquello por cual él se realiza. Y está precisamente allí, se sabe, aquello a lo cual se liga nuestra práctica: desenmascarar, develarlo, allí dónde debemos atenderlo: en el síntoma; desenmascarar esta relación al goce, nuestro real, pero en la medida en que está excluido.

Es a ese título que anticipamos como soporte estos tres términos: el goce en tanto que está excluido, el Otro como el lugar donde ello se sabe, el a como efecto de la caída que resulta pues esta es la apuesta del asunto, que de esto resulte que, en el juego del significante, sea el goce a quien, sin embargo, se apunta. Que el significante surja de la relación indecible de ese algo que de haber recibido ¿de dónde? ese medio, el significante, esta impresión *(frappé)* por una relación a ese algo que desde allí se

despliega y que va a tomar forma como Otro. Ese lazo del sujeto del Otro, a quien le ocurren avatares, que no ha dicho su última palabra y es precisamente aquello que nos cuenta; he ahí en el nivel de qué término situaremos este psicoanálisis que le es, si pudiera decirlo, desde su momento de origen, la experiencia salvaje, nacida sin duda en un relámpago excepcional por la voz de Freud y que, después no cesa de ser, gracias a la merced de vertientes que se ofrecen a ella y que son idénticas a aquélla misma, en la red de las cuales el sujeto que ella traza es captado.

Quisiera partir de algo tan próximo como sea posible. ¡Tengan!. Me verán en la moral que quieran, analítica, si les place, u otra, poco importa. Bien. He allí un objeto por el cual tengo una preferencia, una preferencia a título de aparato. Es una lapicera que está tan próxima como es posible de un portaplumas por su delgadez. "Porta-plumas" en el sentido antiguo, antediluviano. Sólo hay muy pocas personas que se han servido de él. Ella es así, de un contenido muy débil en tanto, lo ven, su depósito, en tanto puede entrar, por terminar, por llegar a quedar reducido a algo que se sostiene en el hueco de la mano. Su depósito es de un contenido muy débil. Resulta de ello que es muy difícil de cargar porque se producen efectos osmóticos, lo que hace que cuando se vuelque la gota, la gota es justo a la medida de su entrada. Es, entonces, demasiado incómoda. Y sin embargo, yo la tengo allí. Yo le tengo una preferencia muy especial, por la razón que ella realiza un cierto tipo de portaplumas con una pluma, una verdadera pluma y no algo rígido como se hace ahora (...) donde eso se sabe; y que es lo que no se ve, si se le abre esta dimensión que, al menos para algunos, y me atrevo a decirlo, existe para cada uno. Para algunos es enteramente prevalente, pero para todos constituye un fondo. Hay alguna parte donde eso se sabe, todo eso que ha ocurrido.

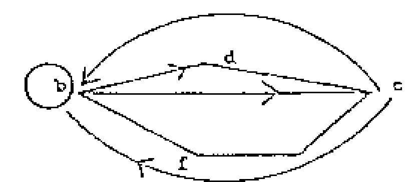
El significante de **A,** en tanto que entero, en tanto uno se interroga en esta vía, se reconoce como estando implícito y, para el neurótico obsesivo, es mucho más que para otros.

Es por allí, al nivel de la historia, en tanto que es para ello que he tomado este sesgo es sugerida no del todo directamente por el sujeto pero, al fin, por la suerte de los objetos. Es por esta vía que es sensible lo que tiene de loca esta presuposición de un lugar cualquiera donde ello se sabe. Esto es importante porque está claro que el "ello se sabe", versa, inmediatamente, sobre el interés que toma la cuestión: allí donde ello se sabe en el sentido neutro en que lo hemos introducido es allí donde se plantea la cuestión si ello se sabe a sí mismo. La reflexibilidad no surge de la conciencia sino por ese rodeo que es necesario verificar, es que allí donde se supone que ello se sabe continuar todo, ¿es que se sabe que ello se sepa?. Si se lo interroga sobre lo que se refiere a la actividad matemática, acerca de la cual es humorístico constatar que, especialmente el matemático es siempre tan capaz de no decir nada en su fondo, si no es que él sabe muy bien lo que eso es cuando él hace matemáticas. En cuanto a decirles a ustedes en qué el lo discierne, hasta el presente, ¡silencio!.

Emitimos un enunciado que, quizá, comenzaría por esa vía: organizar cosas, cosas que se dicen de un modo tal que ello se sabe a sí mismo, seguramente, en todo instante y que ello puede testimoniar de eso. Como me lo decía recientemente alguien, matemático, con quien yo hablaba de eso, lo que cárcteriza un enunciado matemático es su libertad de contexto. Un teorema puede enunciarse totalmente sólo y defenderse. Lleva en él esta dosis suficiente de recubrimiento en sí mismo que lo hace libre del discurso que lo introduce. La cosa debe ser revista de cerca. Es importante marcar este lado de diferencia con que los otros discursos donde toda cita arriesga ser abusiva a la vista de lo que se encierra, y que se llama contexto. Esta subsistencia del "ello se sabe" instantáneo como tal, se acompaña de eso que ella supone, que todo lo que allí se alcanza, "ello se sabe" en el sentido de "ello se recubre a sí mismo", eso se sabe en su conjunto. Es decir que lo que es revelador es que el supuesto de un discurso que aspira a poder, enteramente, recubrirse a sí mismo encuentra límites. Encuentra límites precisamente en tanto existen allí puntos que no son planteables, cuya primer imagen será, en fin, dada por el conjunto de los números enteros y por eso que se articula, aquí definido como siendo más grande que uno cualquiera; eso no es allí, precisamente no planteable entendemos en esta serie infinita, como se dice, de los números enteros.

Es precisamente que ese número esté excluido y precisamente en tanto que símbolo en ninguna parte puede ser escrito ese número más grande que algún otro; es muy precisamente de esta imposibilidad de escribirlo que toda la serie de los números enteros extrae esto que ella tiene: no es una simple grafía de una cosa que puede escribirse sino que es algo que está en lo real. Es de este imposible mismo de donde surge ese real. Ese mecanismo es, precisamente lo que permite retomarlo al nivel del símbolo; inscribir , a título de transfinito ese signo, hasta no planteable al nivel de la serie de los enteros, y comenzar a interrogar sobre lo que se puede operar al nivel de la serie de los enteros, y de darse cuenta que, efectivamente ese signo, símbolo retomado al nivel de lo hace la realidad de toda la serie de los enteros, permite un nuevo tratamiento simbólico, donde las relaciones receptibles en el término de la serie de los enteros pueden ser retomada, no todas, sino muy ciertamente, una parte de ellas. Y este es el progreso que se prosigue en un discurso tal que, para saberse a cada instante, él nunca se encuentra sin reencontrar esta combinación de los límites con estos agujeros que se llaman infinito. Es decir, no aprehensible hasta que justamente él sea, por ser retomado en una estructura diferente reductible a ser en este límite, la aporía, no siendo en ningún caso más que la introducción a una estructura del Otro. Esto es lo que se ve demasiado bien en la teoría de los conjuntos en la cual se puede avanzar un cierto tiempo, en efecto, inocentemente y que nos interesa de un modo particular, porque, después de todo, al nivel más radical que debemos atender, a saber esta incidencia del significante en la repetición, en apariencia nada objeta en primer lugar a que A no sea más que la inscripción entera de todas las historias posibles. Cada significante reenvía tanto más al Otro de lo que él puede reenviar a sí mismo en tanto que otro. Nada hace, pues, obstáculo a que los significantes se repartan de un modo circular. Eso que, a ese título, permite muy bien enunciar que hay conjunto de todo lo que de sí no se identifica a sí mismo. Al girar en redondel es perfectamente concebible que todo se ordene, hasta el catálogo de todos los catálogos que no se contienen a sí mismos. Es perfectamente admisible, con la sola condición que se sepa y esto es cierto que ningún catálogo se contiene a sí mismo sino por su título. Eso no impide que el conjunto de todos los catálogos tenga ese carácter cerrado, que cada catálogo, en tanto que no se contiene a sí mismo, pueda siempre ser inscripto en otro que él mismo contiene. La única cosa excluida, si rozamos la red de las cosas, es el trazado que se escribiría así: aquél que admite de un punto a otro de una red cualquiera y de una red orientada que excluye, si se reenvía a un cierto número de otros puntos, **d, e, f;** que excluye el que **b** reenvíe a sí mismo. Basta en esta ocasión que **b** reenvíe a **c** y que **c** mismo reenvíe a **b** para que no haya ningún obstáculo a la subsistencia correlativa de **b** y

c, y que una totalidad los envuelva. Si algo nos interroga, es justamente la experiencia analítica como ubicando en alguna parte ese punto al infinito, de todo lo que se ordena en el orden de las combinaciones significantes. Ese punto al infinito irreductible en tanto que concierne a un cierto goce, permaneciendo problemático y que para nosotros instaura la cuestión del goce bajo un aspecto que no es ya externo al sistema del saber.



Ese significante del goce, ese significante excluido, en la medida que él es aquél que promovemos bajo el término de significante fálico. He allí eso alrededor de lo cual se ordenan todas esas biografías, a las cuales la literatura analítica tiende a reducir a lo que se refiere a las neurosis.

Pero eso no es porque no podemos recubrir de una homología tan completa como sea posible, las relaciones llamadas interpersonales de lo que llamamos un adulto-adulto, es necesario decirlo, forzosamente adulterado en tanto lo que reencontramos a través de sus relaciones, lo buscamos en esta biografía segunda que llamamos original, que es la de sus relaciones infantiles, y que allí, al cabo de un cierto tiempo de acostumbramiento del analista, tenemos por recibidas las relaciones tensionales que se establecen en el lugar de un cierto número de términos: el padre, la madre, el nacimiento de un hermano o de una pequeña hermana que consideramos como primitivos, pero que, con seguridad no toman ese sentido, no toman ese peso más que en razón del lugar que tienen, por ejemplo, en esta articulación tal habría quizá, otras más elaboradas que ellas, lo deseo pero tal de hecho como aquélla que les articula a la vista del saber, del goce y de un cierto objeto. En tanto que, primordialmente, es por relación a ellos que se van a situar todas esas relaciones primordiales, de las cuales no basta hacer surgir la simple homología en un retroceso a la vista de aquel que viene a confiarnos sus relaciones actuales, pero de las cuales lo queramos o no, lo sepamos o no hacemos sentir el peso, la presencia y la instancia en todo el modo en el cual nosotros comprendemos esta segunda biografía primera llamada infantil y que no está allí más que para enmascarar, muy a menudo, la cuestión sobre la cual tendríamos nosotros que interrogarnos verdaderamente. Entiendo, nosotros analistas, a saber lo que determina de este modo la biografía infantil, y cuyo resorte no es siempre bien evidente, más que en el modo en el cual se han presentado lo que nosotros llamamos deseos, en el padre, en la madre, y que por consiguiente, nos incitan a explorar no sólo la historia sino el modo de presencia bajo el cual cada uno de estos tres términos: saber, goce y objeto a, han sido ofrecidos efectivamente al sujeto. Esto es lo que hace, y es allí que yace lo que llamamos impropiamente la elección de la neurosis, hasta la elección entre psicosis y neurosis. No ha habido elección. La elección estaba ya hecha al nivel de lo que se ha presentado al sujeto pero que no es perceptible, ubicable, más que en función de os tres términos tales, como vamos aquí a tratar de desprenderlo.

La cosa tiene más de un alcance. Ella tiene historia de eso. Quien no concibe que, si es necesario plantear lo que significa el psicoanálisis en la historia, y si algunas elecciónes le son ofrecidas a ella, es en la medida en que vivimos en un tiempo que en la dimensión de la comunidad, las relaciones del saber y del goce, no son las mismas que podían ser, por ejemplo, en tiempos antiguos y que, seguramente, no podemos tener por aproximable nuestra posición a aquélla, por ejemplo, de los epicúreos o de una escuela similar. Había una cierta posición de retracción a la vista del goce que para ellos era posible, de un modo, en alguna forma, inocente. En un tiempo en el cual por la puesta en juego de lo que llamamos el capitalismo, una cierta posición nos incluye a todos en la relación al goce de un modo carácterístico, si se puede decir, por la "arete(93)" de su pureza. Que lo que se llama explotación del trabajador no consiste, precisamente, en que el goce esté excluido del trabajo y que al mismo tiempo, él no le dé todo su real de la misma suerte que nosotros hemos evocado —hace un momento— el efecto del punto al infinito. Es por allí que se suscita esta suerte de aporía que es, precisamente lo que sugiere el sentido nuevo a la vista del imperio de la sociedad, el sentido nuevo —sin precedente en el contexto antiguo— que toma la palabra "revolución" y es esto en lo cual diremos nuestra palabra, para recordar que ese término es como Marx perfectamente lo ha visto, en el cual él articula la única cosa que se ha encontrado hasta el presente. Esto es, la solidaridad estrecha de ese término que se llama revolución con el sistema mismo que lo soporta, que es el sistema capitalista. Que tengamos allí algo que puede, quizás, ofrecer la apertura para una serie de ejemplos en lo que puede ser una juntura donde se abriría ese círculo; éste es el interés del psicoanálisis, quiero decir su interés en la historia. Esto es, por otra parte, eso en lo cual él puede desfallecer tan integralmente como se puede. Pues, al tomar las cosas al nivel de la biografía, lo que vemos ofrecerse al giro que constituye biográficamente el momento de eclosión de la neurosis, de la elección que se ofrece y que se ofrece de un modo tanto más urgente que es él mismo en tanto determinante de ese giro; la elección entre lo que es presentificado, a saber la aproximación de ese punto de imposibilidad, de ese punto al infinito que es siempre introducido por la aproximación de la conjunción sexual y la fase correlativa que se enuncia por el hecho que, al nivel del sujeto, en razón del tiempo prematuro —pero, ¿Cómo no sería siempre prematura a la vista de la imposibilidad?— en razón del tiempo prematuro donde vienen a jugar, en la infancia lo que, esta imposibilidad le proyecta, le enmascara, le desvía de deber ejercitarse en términos de insuficiencia, de no estar, en tanto que viviente, viviente y reducido a sus propias fuerzas, forzosamente no a la altura. La coartada tomada de la imposibilidad en la insuficiencia es, por otra parte, la pendiente que puede tomar la dirección —como lo he recordado— del psicoanálisis y que, después de todo no es —no ya humanamente hablando— algo donde, en efecto no podamos sentirnos los ministros de un auxilio que, sobre tal o cual punto, a propósito de tal o tal persona, puede ser la ocasión de un beneficio.

Por otra parte, no está allí lo que justifica al psicoanálisis. No es allí desde donde él ha surgido. No es allí donde tiene su sentido. Y por una simple razón: es que no está allí aquello de lo cual el neurótico nos testimonia. Pues eso de lo cual nos testimonia el neurótico, si queremos entender lo que nos dice por todos sus síntomas, es que allí se ubica su discurso, está claro que lo que él busca es otra cosa por igualarse a la cuestión

que él plantea. El neurótico, ya se trate de la histérica o del obsesivo —haremos ulteriormente el lazo de las dos vertientes con este objeto a, que hemos producido en la eficacia de la fobia; el neurótico pone en cuestión lo que se refiere a la verdad del saber, u muy precisamente en que él suspende al goce. Replanteándose la pregunta ¿tiene razón?. Sí, ciertamente, en tanto sabemos que no es más que por esta dependencia que el saber tiene su estatuto original, y que en su desarrollo él articula su distancia. ¿Tiene razón?. Su discurso, ciertamente, es dependiente de lo que se refiere a la verdad del saber. Pero como lo he articulado ante ustedes, no es porque ese discurso lo releve de esta verdad para que él esté en lo verdadero, la coherencia de la suspensión del saber en la prohibición del goce no hace legible, en la medida en que eso que a un cierto nivel se enuncia —ese nudo constitutivo, y por otra parte, ¿por qué no traduciría él también, en último término, una cierta forma de aporía?. Lo he dicho hace un momento, en lo que se ofrece como posición tomada en el nivel de los impases que se formulan como ley del Otro, cuando se trata de lo sexual. Yo diré que, en último término, después de haber sido cribado este tema por mí, tanto como he podido, las caras bajo las cuales se distinguen el obsesivo y la histérica, la mejor fórmula que podré dar procede, precisamente, de lo que se ofrece al nivel de la naturaleza como solución del impase a esta ley del Otro. Para el hombre, quien tiene que llenar la identificación a esta función llamada del padre simbólico, la única a satisfacer y, es en ello que es mítica, para el hombre la posición del goce en lo viril en lo que se refiere a la conjunción sexual, en lo que se ofrece al nivel de lo natural es, precisamente, lo que se llama saber por el amo. Y en efecto, eso ha sido, lo es probablemente aún, eso ha sido y permanece aún suficientemente al alcance de alguno.

Diré que el obsesivo es aquél que rehusa tomarse como un amo, pues, a la vista de lo que se trata — la verdad del saber— lo que le importa es la relación de ese saber al goce, y de ese saber lo que él sabe es que él no tiene nada, nada de otra cosa de lo que resta de la incidencia primera de su interdicción, a saber: el objeto **a**. Todo goce es para él, aceptable, sólo como un trato con aquel, el Otro como entero, para él siempre imaginado fundamental, con el cual él trata el goce que para él no se autoriza más que por un pago, pago siempre renovado en un insatisfacible tonel de las Danaides, en ese algo que no se iguala nunca y que hace de las modalidades de la deuda el ceremonial donde sólo él reencuentre su goce. A la inversa, en el opuesto, la histérica de la cual no es por nada que ella se reencuentra en el opuesto, en esta forma de la respuesta a los impases del goce. La histérica— y es precisamente por ello que ese modo se encuentra más especialmente en las mujeres— la histérica se carácteriza por no tomarse por la mujer, pues, en este impase, en esta aporía, tan naturalmente como para el amo, las cosas se ofrecen bastante por igual a la mujer, para llenar un rol en la conjunción sexual donde naturalmente ella tiene bastante parte.

Lo que esta histérica —se dice— reprime, pero que en realidad ella promueve, en ese punto al infinito del goce como absoluto. Ella promueve la castración al nivel de ese nombre del padre simbólico, en el lugar del cual ella se plantea como queriendo ser, en el último término, su goce. Y es por que este goce no puede ser alcanzado que ella rehusa todo otro que para ella pudiera tener ese carácter de disminución de no tener; lo que es verdad de ahora en más no tiene nada que hacer con lo externo, más que por estar al nivel de la suficiencia o la insuficiencia, a la vista de esa relación absoluta que se trata de plantear.

Lean y relean las observaciones de las histéricas a la luz de estos términos y verán de que otro modo más que como anécdota, como un giro biográfico en redondo que la transferencia ha localizado y que sin duda resuelve para hacerla más manejable, pero no hace más que atemperar, para comprender el resorte de lo que nos viene como apertura, hiancia que de algún modo, por otra parte, empleamos en calmar. No es esencial ubicar este resorte en donde surge y que no es otra cosa que eso en lo cual el neurótico reinterroga esta frontera que nada puede, de hecho, suturar: aquélla que se abre entre saber y goce.

Si, en la articulación que he dado del **1** y del **a**, que no es ciertamente promovida aquí por azar ni de un modo caduco, que no es otra cosa se los he dicho que eso en lo cual se escribe, en un modelo matemático, y que no hay que sorprenderse de ello pues esta es la primera cosa que se tiene que encontrar se inscribe en una serie lo que se conjuga en la simple repetición del **1**, con la única condición que escribamos su relación bajo la forma de una adición: después de dos **1** un **2**, y de continuar indefinidamente, el último **1** junto al **2**, un **3**; el **2** al **3** un **5**, y después de eso un **8** y después de eso un **13** y así seguidamente. Es esto se los he dicho aquello que, por la proporción que se engendra más y más estrecha, a medida que los números crecen, define estrictamente la función del **a**. La serie tiene esta propiedad de denunciar, de ser retomada en el sentido inverso, procediendo por sustracción, de culminar en un límite en el sentido negativo, lo que, marcado por esta proporción del **a**, irá siempre disminuyendo, lleva a que se haga en ese sentido, la suma, en un límite perfectamente finito que, entonces, retomado, es un inicio. Lo que hace la histérica puede inscribirse en ese sentido, a saber, que él o ella sustraen a ese a como tal al **1** absoluto del Otro, al interrogarlo. Al interrogarlo si él libra o no ese **1** último, que tenga suerte su seguridad. En ese proceso, es fácil con ayuda del modelo que acabo de recordar demostrar que a lo mejor, todo su esfuerzo digo el esfuerzo de la histérica después de haber puesto en cuestión ese **a**, no será nada más que reencontrarse tal, estrictamente igual a ese **a** y a ninguna otra cosa. Tal es aquí el drama que se traduce al ser transpuesto del nivel donde está, donde se enuncia de un modo perfectamente correcto al otro se traduce por la irreductible hiancia de una castración realizada. Hay otra salida del impase abierto por la histérica para que eso sea resuelto al nivel de los enunciados a ese nivel que he carácterizado por el alfiloteado *"famil"(94)* que la reencuentra con la castración. Pero en el otro nivel, el de la enunciación, aquél que promueve la relación del goce y del saber, que no sabe que los ejemplos históricos ilustrados no dejan percibir que al nivel de un saber, que sería saber recubriéndose de un saber experimentado de la relación tal como ella se presenta, de la relación sexual tal como ella no se percibe más que por la aprehensión de ese punto al infinito, que es impase y aporía, ciertamente, pero que es también límite, la solución puede ser encontrada en un equilibrio subjetivo, con la única condición que sea pagado el tributo justo del edificio de un saber.

Para el obsesivo todos saben que es lo mismo. Todos saben que todo un sector depende de la productividad del obsesivo. Hasta los más ciegos, los más formados en la realidad histórica se han dado cuenta de su contribución a lo que se llama el pensamiento. ¿No está también allí lo que expresa su límite, lo que necesita en más alto grado ser exorcizado?. Es precisamente allí donde Freud lleva la cuestión, cuando nos habla del ritual obsesivo con la religión. Seguramente toda religión se sostiene en lo que se refiere a estas prácticas, y esto es lo que angustiante de la apuesta de Pascal, hacernos dar cuenta que, al tomar las cosas mismas al nivel de la promesa, al probarse partidario del Dios de

Abraham, de Isaac y de Jacob y al rechazar al otro, al rechazarlo al punto de decir que uno no sabe ni si él es, ni aún más seguro, lo que él es sin embargo allí al nivel de si él es o no, de par o impar donde él interroga, en la apuesta, porque él es captado vista su época en esta interrogación del saber. Es allí donde yo les dejaré hoy.



Clase 22

4 de Junio de 1969.

Hay menos personas de pie. No puedo lamentarlo por ellas, pero, al fin, si eso significa que el público se hace menos denso, lo lamento en tanto, por otra parte, es forzosamente es mi estilo en los últimos encuentros donde diré las cosas más interesantes. Eso me recuerda que el año pasado, por mi voluntad y por razones que no reniego, suspendí lo que tenía que decir en los alrededores de un cierto comienzo de ese memorable mes de Mayo. Cualquiera fuera la legitimidad de estas razones, no lo es menos que lo que dije del acto psicoanalítica quedo tronchado. Siendo dado eso de lo que se trataba, a saber, justamente del acto psicoanalítico que nadie había ni soñado en nombrar en tanto que tal, antes que yo, lo que es, enteramente, un signo preciso de que no se había ni siquiera planteado la cuestión, en tanto, de otro modo, era el modo más simple de nombrarla. A partir de aquél momento en que se pensaba que en el psicoanálisis había un acto en alguna parte, es necesario creer que esta verdad había permanecido velada. No pienso que sea por azar que lo que yo iba a enunciar ese año sobre el acto se haya tronchado así, como lo acabo de decir.

Hay una relación, una relación que no es naturalmente de causación, entre esta carencia de los psicoanalistas sobre el asunto de lo que se refiere al acto, al acto psicoanalítico especialmente y, después, estos acontecimientos. Pero hay una relación, al menos, entre lo que causa los acontecimientos. Pero hay una relación, al menos, entre lo que causa los acontecimientos y el campo en el cual se inserta el acto psicoanalítico, de suerte que, hasta el presente se puede decir que es, sin duda, en razón de alguna deficiencia del interés al nivel de este acto, que los psicoanalistas no se han revelado muy dispuestos ni disponibles para dar hasta algún toque de confiscación aunque fuera superficial, en estos acontecimientos. Seguramente, no es más que accidental si, en el otro sentido, los acontecimientos han interrumpido lo que podía tener que decir del acto, pero, al menos, eso no deja de representar algo que, en cuanto a mí, considero como una cierta recepción. Una recepción que no deploro porque es lo que me ha dispensado, sobre este asunto del acto psicoanalítico, en suma, de llegar a decir de él lo que no es para decir.

He allí. Al menos, nos encontramos después de lo que he anticipado la última vez llevados a algo que no está lejos de ese campo, en tanto que de lo que se trata, tal como lo había anunciado el año pasado, es precisamente de un acto en tanto que él está en relación con lo que he llamado, enunciado, proferido, como siendo el objeto **a.**

Que esté bien claro que, como está en mi título este año, esta es la apuesta de mi discurso, debe encontrar su más formal expresión en estos últimos encuentros y, al menos para aquéllos que están al corriente de aquello sobre lo cual he terminado la última vez, me parece que no es vano recordar aquí lo he impulsado antes del campo de la apuesta de Pascal que es, al menos, la vía que he elegido este año parar introducirlo. Introducirlo como estando en el campo del Otro, como definiendo un cierto juego *(jeu)*, precisamente la apuesta *(enjeu)* con el juego de palabras que yo hago alrededor de este término: en-yo *(en-je)*.

Puede parecer singular que desde una posición que en este lugar no es ambigüa, que no es, ciertamente, una posición de apologética religiosa, yo haya introducido este elemento de la apuesta, y de una apuesta que se encuentra formulada como respondiendo a un cierto partenaire, y un partenaire que está tomado allí, si puede decírselo en la palabra, en la palabra *(mot)* de una palabra *(parole)* que le es atribuida, en un título, mi Dios, que generalmente es recibido: la promesa de la vida eterna para todo creyente que sigue los mandamientos de Dios, teniéndose por un punto adquirido al menos en el campo de lo que constituye en su lugar a ese Dios su referencia religiosa más vasta, a saber: la de la Iglesia. No es estar afuera de estación partir de allí, porque eso tiene una relación enteramente viva con lo que se trata como permanencia en nuestras estructuras, y en estructuras que van mucho más lejos que en estructuras que se podrían calificar de estructuras mentales, estructuras en tanto que definidas por el discurso común, por el lenguaje, que van, evidentemente, mucho más lejos, que eso que puede reducirse a la función de mentalidad.

Como insisto allí muy a menudo, eso nos encierra por todos lados, y en cosas que, al primer abordaje, no tienen el aire de poseer una relación evidente, de suerte que esta estructura que es a la que apunto para partir hoy, es la estructura original, que aquélla que yo llamo de un Otro, para mostrar, donde, por la incidencia del psicoanálisis, él va a revelar a un otro (ídem original — N.d.T.) a saber el **a**. Este Otro que no plantea, si puedo decirlo, para nosotros, duda en nuestro horizonte, este Otro que es justamente, el Dios de los filósofos, no es tan fácil de eliminar como se lo cree, en tanto, en realidad, permanece estable, seguramente en el horizonte, en todo caso, en el de todos nuestros pensamientos, no deja, evidentemente, de tener relación con el hecho que allí esté el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob ustedes lo verán volveré sobre ello y éste será mi asunto; hoy, sobre la estructura de este Otro, porque es muy necesario establecer bien aquí lo que hay que designar allí. No es menos oportuno indicar al margen, lo que hace para nosotros, en un cierto horizonte de estructura, en tanto ella está determinada por el discurso común, está claro que no es vano recordar que si esta estructura, la del gran Otro, está para nosotros en un cierto campo que es el mismo que Freud designa para la civilización, es decir la civilización occidental, la presencia del otro Dios, de aquél que habla, a saber el Dios de los judíos, el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, no es allí para nada donde se mantiene, en este Otro. Esto no es sólo porque el Dios de los filósofos, ese gran Otro, es Uno. Lo que distingue al Dios de los judíos, aquél que se designa como en el origen del monoteísmo, no es algún desarrollo que el Uno haya podido tomar a continuación, hasta no es porque el se plantee como Uno que se lo carácteriza.

El Dios de la zarza ardiente, el Dios del Sinaí no ha dicho que él sea el único Dios. Esto merece ser recordado. El dice: "Yo soy lo que soy". Eso tiene otro sentido. Eso no quiere decir que él sea el único, eso quiere decir: que no haya otro al mismo tiempo que él, allí donde él es. Y, en verdad, si miran un poco de cerca el texto de la Biblia, verán que es de esto de lo que se trata. Allí donde él es, en su campo, a saber, en la Tierra Santa, no es cuestión de obedecer más que a él. Pero en ninguna parte es negada la presencia de otros allí donde él no es, donde no es su tierra.

Y si miran allí de cerca, no ocurre más que cuando se trata de usurpación de honores rendidos a otros y allí donde sólo le es concedido reinar a aquel que ha dicho: "Yo soy lo que soy", es donde los castigos llueven.

Esto podría pasar a los ojos de algunos como no teniendo más que un interés histórico. Pero alumbro mi linterna; esto no es más que volver a lo que he enunciado al principio: que ese Dios del que se trata, se designa por lo que él habla, es eso lo que legitima alguna distorsión en esta palabra, que se le haya hecho sufrir a continuación, pues no es seguro que digan enteramente la misma cosa en la iglesia católica, apostólica, romana. En todo caso, el Dios que se define por su relación a la palabra, es un Dios que habla. Es precisamente por lo cual los profetas, como tales, son preeminentes en la tradición judía. En otros términos, la dimensión de la revelación como tal, a saber de la palabra como portadora de verdad, no ha sido jamás puesta en tal relieve fuera de esta tradición. Por otra parte, el lugar de la verdad es llenado, es necesario que él sea cubierto, él lo es en la ocasión por los mitos, por ejemplo; no lo es por la profecía sino es de modo enteramente local que se llama oracular, pero que tiene otro sentido que aquél del profetismo.

Una introducción un poquito gruesa, pero al menos estoy necesitado del recuerdo de ciertos relieves enteramente masivos que, a la vista de ese campo de la verdad que nos interesa eminentemente como tal —aún si no lo identificamos a las fórmulas reveladas— por relación a ese campo de la verdad, el saber está en otra parte. Es precisamente porque desde que se introduce la dimensión de la revelación, se introduce, al mismo tiempo, la dimensión tradicional en nuestra cultura —que será necesario no creer extinguida porque estemos en nuestro tiempo— la dimensión de lo que se llama, impropiamente, la doble verdad. Eso quiere decir la distinción entre la verdad y el saber.

Entonces, lo que nos interesa, porque es lo que el psicoanálisis ha revelado, es lo que se produce en el saber. Lo que se produce en el saber es lo que no se sospechaba antes del psicoanálisis, esto es el objeto **a**, en tanto que el análisis lo articula por eso que es, a saber, la causa del deseo, es decir, de la división del sujeto; de eso que introduce en el sujeto como tal, es decir, eso que el cogito enmascara, a saber, que al lado de este ser del cual él cree asegurarse, él es, esencialmente y desde el origen: falta. Es aquí donde recuerdo, donde retomo el plano por el cual he creído —el año pasado— deber introducir la paradoja del acto psicoanalítico; esto es, que el acto psicoanalítico se presenta como incitación al saber.

El implica —en la regla que es dada al psicoanalizante— implica esto: en tanto usted puede decir todo lo que quiera, y Dios sabe lo que en un primer abordaje eso puede representar de insensato si se nos toma la palabra, si se lo pone verdaderamente a decir y, si eso tiene un sentido para aquéllos que introducimos en esta práctica, todo lo que le pasa por la cabeza. Todo lo que le pasa por la cabeza, eso quiere decir, verdaderamente, no importa qué. ¿Así adónde iríamos?. Si podemos dar fe a esta empresa, a aquellos que

allí introducimos, es exactamente a causa de aquello que introducimos en esta práctica, aún si él no es capaz de decirlo, está sin embargo allí, a saber que, lo que está implícito es que, sea lo que sea que ustedes digan, existe Otro, el Otro que sabe lo que eso quiere decir.

El Dios de los filósofos, de cualquier modo que haya sido abordado en el curso de la historia, en la vía del Dios que habla, no le es, ciertamente, extraño. Ese Dios de los filósofos; no era ilegítimo hacer de él el sitial, el trono, el soporte, el sitio de aquél que hablaba. Que el sitio permanezca, aún cuando el otro se ha levantado para partir, al menos para algunos, el sitio permanece siendo de este Otro, de este Otro en tanto que él sitúa ese campo unificante, unificado que tiene un nombre para aquéllos que piensan: llamémosle, si ustedes quieren, el principio de razón suficiente. Aunque ustedes no lo sospechen diré una parte al menos de ustedes, una parte del yo supongo, después de todo no sé si ella existe, son, quizá capaces de darse cuenta que están sostenidos por el principio de razón suficiente. Si ustedes no se dan cuenta de ello, es exactamente la misma cosa. Están en el campo donde el principio de razón suficiente sostiene todo. Y no sería fácil hacerles concebir lo que ocurre allí donde todas las cosas son de otro modo.

Lo que es perfectamente concebible, a partir del momento en que uno se les muestra cuando se lo enuncia ante ustedes como estando, por ejemplo, en el horizonte de eso que hace posible la experiencia psicoanalítica. A saber que, si no hay razón suficiente, en lo que sea que ustedes digan, no mirando más lejos que por decir lo que les pasa por la cabeza, habrá siempre en ello una razón suficiente, y eso bastará para poner en el horizonte a ese gran Otro: aquél que sabe. La cosa está en todo caso, enteramente clara a nivel de los sujetos privilegiados por esta experiencia, a saber, los neuróticos. El neurótico busca saber. Nosotros trataremos de ver más de cerca por qué, pero él busca saber. Y, al comienzo de la experiencia analítica, no tenemos ningún esfuerzo en incitarlo, en suma, a dar a este Otro el lugar donde el saber se intuye, esto es en el sujeto supuesto saber.

Es, pues, como intervención sobre el sujeto de eso que —más a ras de tierra, tan al ras de tierra como sea posible, que se articula ya como saber, que nosotros intervenimos por una interpretación que se distingue de esto que soporta el término interpretación en todos lados, en otra parte, para todos en otra parte: una interpretación, aquélla por ejemplo de cualquier sistema lógico. Esto es dar un sistema de menor alcance que como se dice lo ilustra, lo ilustra de un modo más accesible en que él sea de menor alcance. Permaneceremos en la superposición de las articulaciones del saber; la interpretación analítica se distingue en que en eso se articula de ahora en más como saber, tan primitivo como sea, eso a que ella apunta, es un efecto, un efecto de saber articularse allí y que ella hace sentir a título de su verdad. Su verdad, lo hemos dicho, está del lado del deseo, es decir, de la división del sujeto. Y para ir rectamente porque, seguramente no podemos rehacer aquí todo el camino y lo que tengo que decir hoy es otra cosa que recorrer esto que se trata de la verdad, eso que se resume en que la cosa freudiana, es decir esta verdad— la cosa freudiana, esta verdad, es la misma cosa— tiene por propiedad ser asexuada, contrariamente a lo que se dice, a saber, que el freudismo es el pansexualismo. Sólo que, como el viviente que es este ser por donde se vehiculiza una verdad, él, tiene función y posición sexual, resulta de ello algo que he tratado de articularles hace esta vez dos años y no uno solamente, a saber que no hay, en el sentido preciso de la palabra relación— en el sentido en que relación sería una relación lógicamente definible— no hay, justamente, ya que falta, lo que podría llamarse la relación sexual, a saber una relación definible como tal, entre el signo del macho y el de la hembra.

La relación sexual, eso que se llama seguramente con ese nombre no puede ser hecha más que por un acto. Esto es lo que me ha permitido anticipar estos dos términos: que no hay acto sexual, en el sentido en que este acto se ría aquel de una justa relación y que, inversamente no hay más que el acto para hacer la relación. Lo que el psicoanálisis nos revela, es que la dimensión del acto, del acto sexual en todo caso, pero al mismo tiempo de todos los actos, lo que sería evidente después de mucho tiempo es que su dimensión propia es el fracaso. Es por eso que el corazón de la relación sexual —en el psicoanálisis—, en él, existe un signo que se llama castración.

Les he hablado hace un momento de lo que se produce en el saber. Forzosamente, con seguridad, ustedes no han prestado mucha atención. Habría debido decir: lo que el saber produce. No he podido decirlo para no ir demasiado rápido, porque, en verdad, para que eso tenga un sentido, es necesario volver a ello donde más cerca y denotar aquí el relieve de esta dimensión que se articula como propiamente en la producción, esta dimensión que sólo un cierto proceso del progreso técnico nos ha permitido discernir, distinguir, como siendo el fruto del trabajo. ¿Pero es tan simple?. ¿No parece que, como tal, lo que es producción se distingue de lo que siempre fue *poiesis*, fabricación, trabajo, nivel del alfarero?, es necesario que se haya autonomizado como tal, lo que se distingue muy bien en el capitalismo, a saber el medio de producción, en tanto es alrededor de eso que todo gira, a saber de quien dispone de ellos, de estos medios. Es por una homología tal que va a tomar su relieve lo que es función del saber y lo que es su producción. La producción del saber, en tanto que saber se distingue de la verdad por ser medio de producción y no solamente trabajo.

Lo que produce el saber es lo que yo designo bajo el nombre de objeto **a**. Y este a, es aquello que viene a sustituir la hiancia que se designa en el impase de la relación sexual. Allí está lo que viene a redoblar la división del sujeto dándole lo que hasta allí no era aprehensible de ningún modo, pues lo propio de la castración es que nada puede, hablando propiamente, enunciarla, porque su causa está ausente. En su lugar viene el objeto a como causa substituida a eso que es, radicalmente, la falla del sujeto. Y lo que les dije el año pasado, después que en el año precedente había definido así la función del objeto **a**, es que el psicoanalista es aquél que, por esta incitación al saber —en tanto que él no sabe de ello, él mismo, de tal modo, más que eso y simplemente tiene esta vía, ese medio, ese truco, esta regla analítica— se encuentra tomando a su cargo lo que es verdaderamente el soporte de este sujeto supuesto saber, del cual les he dicho, con todos los tonos que hacen al problema en nuestra época, que la coyuntura en el psicoanálisis no está en tomar a él mismo más que como uno de los síntomas. Esto es que, ese sujeto supuesto saber, este Otro, ese lugar único donde el saber se conjugaría, es seguro que no existe; nada que el Otro sea Uno, que él no sea como el sujeto, únicamente significable por el significante, en una topología particular que se resuma en lo que pertenece al objeto **a.**

El psicoanalista, pues— y es allí que yo acentuaba el enigma y la paradoja del acto psicoanalítico— el psicoanalista en tanto que él induce, incita al sujeto, al neurótico en la

ocasión, sobre ese camino donde él lo invita al encuentro de un sujeto supuesto saber, el psicoanalista, si es verdad que él sabe lo que es un psicoanálisis, y sabe como puede proceder allí, eso que se refiere a que, al término de la operación y de su en-sí-mismo, él analista va a representar la evacuación del objeto **a**, en esta incitación al saber que lleva a la verdad y que representa su hiancia, él elige devenir él mismo, la ficción rechazada. He anticipado aquí la palabra "ficción". Ustedes saben que desde hace mucho tiempo yo articulo que la verdad tiene estructura de ficción. ¿El objeto **a** debe ser tomado solamente para marcar a ese sujeto con la verdad que se presenta como división, o debemos nosotros como parece discernirle más sustancia?. ¿Ustedes no sienten allí donde nos encontramos, en este punto nudo que es aquél ya propiamente marcado en la lógica de Aristóteles y que motiva la ambigüedad de la sustancia y del sujeto, del *hypokeimenon,* en la medida en que él no es, lógicamente hablando propiamente otra cosa que lo que la lógica matemática, por aproximación ha podido aislar en la función de la variable, a saber que no es nada más que designable por una proposición predictiva?. La ambigüedad, todo a lo largo del texto aristotélico, se mantiene no sin ser distinguida en el modo de una trenza, entre esta función perfectamente aislable por él, del *hypokeimenon* y aquella de la *ousía(95)*, que honestamente valdría más traducir por ser *(etre)* o siéndose *(étance)* por el *wesen(96)* en la ocasión de Heidegger, que por esta palabra misma que no hace más que vehiculizar esta dicha ambigüedad de sustancia, *subtantia(97).* Es precisamente allí donde nos encontramos llevados cuando ensayamos articular lo que se refiere a la función del objeto a. Es alrededor del enigma, de la interrogación que allí sigue estando, acerca de un acto que no puede iniciarse por aquél mismo que lo inaugura, más que por velar lo que será para él digo aquél que inaugura este acto y, especialmente, el psicoanalista su terminación y, no sólo su término, sino, hablando propiamente, su fin, en la medida que es la terminación quien determina retroactivamente el sentido de todo el proceso que es, propiamente, la causa final, lo que no merece ninguna irrisión pues todo lo que es del campo de la estructura es impensable sin causa final; lo que sólo merece irrisión, en los términos llamados finalistas, es que el fin tenga la menor utilidad. El analista ¿sabe o no lo que hace en el acto psicoanalítico?. Allí está el término preciso donde ello se detuvo, suspendido el año precedente, y por el encuentro de lo que no hace más que describir los acontecimientos por donde ha introducido mis propósitos de hoy. Como les he dicho, es lo que pudo dispensarme, en el horizonte de este nudo tan severo, tan rigurosamente interrogado, de un cuestionamiento de lo que se refiere al acto psicoanalítico; dispensarme de resonancias seguramente embarazosas que son, sin embargo, aquéllas alrededor de las cuales puede ser interrogado lo que es tanto de la teoría como de la institución psicoanalítica.

Antes de indicar y quizá, un poco más de eso, recordemos bien, lo que resulta de este modo de plantear la cuestión entre saber y verdad en el campo propio de una producción, de la cual, en suma, lo que ustedes ven, es que el psicoanalista, en tanto que tal, encarna, él mismo, esta producción, esto es que son esos los términos en que debe situarse la cuestión, por ejemplo de lo que se refiere a la transferencia. ¿Que todo lo que designamos como transferencia sea interpretado en el análisis en términos de repetición? ¿cuál es su necesidad, sino para aquéllos analistas que están absolutamente extraviados en esa red, tal como yo lo articulo, que necesidad de poner en cuestión lo que puede haber allí de objetivo y de pretender que la transferencia sea un retroceso ante no sé qué otro que sería en el análisis, aquello que se juega realmente?; en tanto ésta es una situación que no toma su apoyo más que de la estructura, nada puede allí enunciarse en el interior como discurso del analista que no sea por el orden de esto que la estructura comanda y que, luego, no puede asir nada más que por la orden de la repetición. La cuestión no es saber aquí si la repetición es una categoría dominante o no, en la historia; esto es que, en una situación hecha para interrogar aquello que se refiere a lo que se presenta a partir de la estructura, nada de la historia se ordena más que por la repetición. Se trata, lo repito, de lo que puede decirse al nivel de esta puesta a prueba de los efectos del saber. De suerte que no es justo decir que la transferencia se aísla en sí misma por los efectos de la repetición. La transferencia se define por relación al sujeto supuesto saber en tanto que él es estructural y ligado al lugar del Otro; lugar como tal donde el saber se articula ilusoriamente como Uno, y al interrogar así el funcionamiento de quien busca saber, es necesario que todo lo que se articula, se articule en términos de repetición. ¿A quién como nosotros, receptores de una tal experiencia?. Está claro que no se habría siquiera instaurado jamás, si no existiera el neurótico. ¿Quién tiene necesidad de saber?. Únicamente aquéllos a quien el saber mortifica. Esta es la definición del neurótico. Esto vamos a ceñirlo de más cerca. Y aún allí, antes de dejar ese campo y por motivos suficientes, donde yo no he cerrado el bucle (*bouclé la boucle*) en algo que, a la vista de lo que tengo que tratar hoy, puede pasar por un paréntesis, sin embargo, puntuaré un último mojón, uno de aquéllos que trato de puntuar de un modo correcto en ese campo, en tanto que allí operamos. Si esto es así, acabo de recordárselos, de un modo aceptado como parcial, debemos admitir que no es interpretable en el análisis más que la repetición, y esto es lo que se toma como transferencia.

Por otra parte es importante puntuarse que este fin que yo designo como la toma *(mise)* del analista, del analista en sí mismo, en la perforación del **a**; esto es, precisamente, lo que constituye lo ininterpretable es la presencia del analista, y es por lo cual el interpretar como es visto, como es así expresado, es precisamente abrir la puerta a lo que se llama, en este lugar, es decir, el acting-out. Yo lo he recordado en mi seminario sobre el acto, en aquél entonces, el año pasado, y a propósito del mito de Edipo, esto es, a saber, la distinción a hacer entre la puesta en escena heroica, que sirve de referencia mítica a nuestra práctica analítica, y lo que hay de articulado detrás, de un nudo del goce en el origen de todo saber. Es el psicoanalista quien está en el lugar, ciertamente, de lo que se goza sobre la escena trágica y es lo que da su sentido al acto psicoanalítico. Y por otra parte, es sorprendente que él renuncie a ello, que él no haga más que estar en el lugar del actor, en tanto que un actor basta, en sí, sólo, para sostener la escena de la tragedia.

Esta división del espectador y del coro donde se modela y se modula la división del sujeto en el espectáculo tradicional, la he recordado el año pasado para designar lo que se refiere exactamente al lugar del analista. Otra paradoja del acto psicoanalítico es que este actor se borra, retomando lo que he dicho hace un momento del objeto a, él lo evacua. Si el pasaje al acto es en la regla del análisis, lo que se pide evitar a aquél que entra allí, lo es justamente para privilegiar este lugar del acting out, cuya carga el analista, por sí sólo, toma y guarda. Callarse, no ver nada, no oír nada, ¿quién no recuerda que allí están los términos donde una sabiduría, que no es la nuestra, indica la vía a aquellos que quieren la verdad?. ¿Es que no hay algo extraño; a condición que se reconozca el sentido de esos mandamientos, de ver en ello lo análogo en la posición del analista?.

Pero con ese singular fruto que le da su contexto: que él se aísle del callarse la voz, que es el nudo de aquello que del decir hace palabra; del no ver nada, que no es a menudo

más que demasiado para el analista, observado el aislamiento de la mirada que es el nudo cerrado del saco de todo lo que se ve en el mundo, y al fin, no oír nada de estas dos demandas en las cuales se ha deslizado el deseo, de esas dos demandas que lo mandan, esas dos demandas que lo amuran en la función del seno o bien del excremento. ¿Qué realidad para impulsarlo a llenar esta función, que deseo, que satisfacción puede encontrar allí el analista?. Esto no es lo que tengo la intención de designar de entrada, aún si antes de dejarlos debo decirles más de ello. Conviene aquí poner el relieve sobre la dimensión de *scapegost(98)* como fue el tema querido de un Frazer. Se sabe que el origen de esto es, hablando propiamente, semimítico. El chivo emisario, aquél que toma sobre sí este objeto a, aquél que hace que jamás pueda ser sobreseído por el sujeto, aquel que hace el fruto de un análisis terminado; he podido designarlo el año pasado como una verdad por la cual el sujeto es, desde entonces, incurable precisamente por haber sido evacuado uno de los términos. ¿Cómo no ver allí, que desde allí se explica la posición singular que, en el mundo social, ocupa esta comunidad de los psicoanalistas, protegidos por una Asociación Internacional para la protección de los *scapegoats*?. El scapegoat se salva por el agrupamiento, y mejor aún, por los grupos. Es verdad que es difícil concebir una sociedad de scapegoats. Entonces se hacen scapegoats ayudantes jefes. Y scapegoats que hacen antecámara para el porvenir. Esto es singular. Este fácil irrisorio no tendría razón de ser si, en textos que acabo de recibir para un próximo congreso que tendrá el frente, a sostenerse en Roma, no hubiera ya allí textos, quiero decir ya publicados, ejemplares, pues esto no es porque se ignore el discurso de Lacan que no se encuentra uno frente a dificultades, las que acabo de articular, y particularmente, en lo concerniente a lo que se refiere a la transferencia; cuando uno se pelea en definir lo que hay de no transferencial en la situación analítica, es necesario que surjan algunos enunciados que son la confesión, hablando propiamente, del hecho que no se comprende nada de ello. Uno no comprende nada de ello porque uno no tiene la llave. Y no se tiene la llave porque no se la va a buscar allí donde yo la enuncio. Lo mismo, se inventa un termino que se llama el self y del cual debo decir que no es enteramente inútil a quien, con alguna curiosidad de ver cómo ello puede a la vez motivarse y resolverse en un discurso, tal como aquel que acabo de articular hoy. Si tengo tiempo, entonces, en nuestros próximos encuentros, podría decir, allí, más acerca de ello.

Lo mismo el error, y hablando propiamente, la ineptitud de lo que no se ha avanzado sobre el asunto de lo que se refiere a la cura psicoanalítica de la psicosis y el fracaso radical que allí se marca al situar, justamente, la psicosis en una psicopatología, que siendo de orden analítico, tiene los mismos resortes. Seguramente, si he indicado que habría podido articular alguna otra cosa alguna cosa de la cual declaro haber sido, felizmente no considerado, sobre el asunto del acto psicoanalítico es en el horizonte de lo que se refiere al masoquista que convendría plantear esta articulación. Y, seguramente, no para confundir el acto psicoanalítico y la práctica masoquista, pero sería instructivo y, de algún modo, abierto, indicado ya por lo que hemos podido decir, por lo que se exhibe literalmente en la práctica masoquista, a saber, la conjunción del sujeto perverso con hablando propiamente el objeto a. De un cierto modo, se puede decir que tan lejos como se lo quiera, el masoquista es el verdadero amo. El es el amo del verdadero juego. Puede naufragar allí, seguramente. Hasta existen todas las posibilidades que naufrague allí, porque le es necesario nada menos que el gran Otro. Cuando el padre eterno no está más allí para llenar ese rol, no hay nadie más. Y si ustedes se dirigen a una mujer, seguramente, Wanda(99), no hay ninguna posibilidad: ¡Ella no comprende nada de eso, la pobre!. Pero el masoquista naufraga bien, al menos goza de ello. De suerte que se puede decir que él es el amo del verdadero juego. Es bien evidente que nosotros no pensamos un sólo instante en imputar un tal suceso al psicoanalista. Eso sería concederle confianza sobre la búsqueda de su goce, la que estamos lejos de acordarle. Por otra parte sería poco conveniente. Para probar una fórmula que tiene su interés porque tendré que retomarla, y no es necesario sorprenderse de ella, a propósito del obsesivo, diremos que el psicoanalista se hace el amo *(maitre)* en los dos sentidos de la palabra hacer. Presten un poquito de atención aún, cinco minutos, porque esto está muy en corto-circuito y es delicado. Perciben bien la cuestión alrededor del acto psicoanalítico, es, como se los he dicho hace un momento aquélla de este acto decisivo que hace surgir, inaugurarse, instaurarse al psicoanalista. Si como se los he dicho hace un momento, indicado el psicoanalista se confunde con la producción del hacer *(faire)*, del trabajo del psicoanalista, es allí donde se puede decir que el psicoanalizante hace, en el sentido fuerte del término, al psicoanalista. Pero se puede decir también que en el momento preciso en que surge el llamado psicoanalista, si es tan duro de asir lo que puede impulsarlo allí, a hacerse el psicoanalista, a hacerse aquel que garantiza al sujeto supuesto saber. ¿Y quién, al comienzo de su carrera, no ha confesado a alguien querer ayudarlo en sus primeros pasos, y allí el tiene justamente ese sentimiento de hacerse el psicoanalista?. Por qué retirar su valor a este testimonio.

Pero esto es lo que permite, al retomar esas dos funciones de la palabra hacer *(faire)*, decir que es verdad que llevando a alguien al término de su psicoanálisis, al término de esta incurable verdad, al punto de aquél que sabe que si hay acto, no hay relación sexual; ¿no es eso hacer allí aún si no es a menudo que ocurra un verdadero dominio *(maitrise)* en alguna parte?. Pero, por otra parte, contrariamente al masoquista, si el psicoanalista, él también, puede ser dicho como teniendo alguna relación con el juego, no es ciertamente porque él sea su amo, sino porque al menos, lo soporta, encarna el color que manda en ese juego, en la medida en que es él quien viene a jugar el peso de lo que se refiere al objeto **a**. ¿Qué pasa con él entonces, después de haber impulsado hasta aquí, sólo hay este discurso, desde el punto donde puede situarse ese discurso mismo, a saber desde donde yo lo enuncio?. ¿Es aquél donde se sostiene el sujeto supuesto saber?. ¿Puedo yo ser el sabio, hablando del acto psicoanalítico?. Ciertamente no. Nada está cerrado de lo que yo abro como interrogación en lo concerniente a lo que se refiere de este acto. Que yo sea allí el lógico y de un modo que confirma que esta lógica me hace odioso a todo el mundo, ¿por qué no?. Esta lógica se articula en coordenadas mismas de su práctica y en los puntos en los cuales ella toma su motivación.

El saber, en tanto es producido por la verdad: ¿no está allí lo que imagina una cierta versión de las relaciones del saber y del goce?. Para el neurótico, el saber es el goce del sujeto supuesto saber. Es precisamente en lo cual el neurótico es incapaz de sublimación. La sublimación es lo propio de quien sabe hacer el giro de eso a lo cual se reduce el sujeto supuesto saber. Toda creación del arte se sitúa en ese discernimiento de lo que resta de irreductible en ese saber en tanto que distinto del goce; algo, sin embargo, viene a marcar su empresa en tanto que nunca en el sujeto designa lo que es su ineptitud en su plena realización. Esta imputación de que el trabajo del explotado está supuesto en el goce del explorador, ¿no encuentra algo así como su análogo en la entrada, del saber, en el hecho que los medios que él constituye harían de ellos, aquéllos que poseen esos mismos medios, aquéllos que se aprovechan de quienes ganan ese saber con el sudor de su

verdad?. Sin duda la analogía caería del lado de jugarse en dominios tan distintos, si después de algún tiempo, el saber no se hubiera mostrado tan cómplice de un cierto modo de explotación del cual, bajo el nombre de capitalista, se encuentra que el exceso de explotación es algo que displace. Digo que displace, pues allí no hay nada más que decir. El principio de la agitación revolucionaria no es otra cosa más que haya un punto donde las cosas displacen.

Pues, si ustedes recuerdan eso ¿no marqué yo, el año pasado, que la posición del analista, si ella debía permanecer conforme con todo rigor a su acto, era que, en el campo de lo que inaugura con la ayuda de este acto como hacer, no habría lugar para lo que fuera que le displazca, y no más le plazca, y que si hay lugar, él sale de allí?. Pero esto no es decir, en la medida que no tendría su palabra que decir en lo que puede derivar, el limitar a aquéllos que en un cierto campo, que es el campo del saber, han venido de allí a sublevarse por una cierta desviación del saber, sobre el modo correcto, propicio para permitir que, nuevamente, el saber salga de un campo donde él explota. Es sobre esta última palabra que los dejo, prometiéndoles, para la próxima vez, entrar en el detalle de lo que se trata en lo concerniente a las posiciones respectivas de la histérica y del obsesivo, a la vista del gran Otro.



Clase 23

11 de Junio de 1969

Este pequeño festival hebdomadario no está destinado a continuar durante a eternidad.

Hoy vamos a tratar de darles la idea del modo en el cual, en un contexto más favorable, mejor estructurado, podríamos emplearnos en poner un poco de rigor en la teoría.

Cuando este año elegí para título de mi seminario: *"De un Otro al otro"*, una de las personas que, debo decir, era la más distinguida a partir de una pronta oreja a escucharse en este ámbito, pero que al fin, como San Pablo había sido derribada en el desvío por esta cosa que nos ocurrió el año pasado todos ustedes lo saben, la memoria de ello aún dura como San Pablo en el camino de Damasco, se había visto precipitado abajo de su montura teorizante por la iluminación maoísta, ese alguien ha escuchado este título y me ha dicho: "Sí...es banal".

Quisiera, al menos, si ustedes no lo sospechen ya, puntuar bien que eso quiere decir algo, algo que necesita la elección muy expresa de las palabras que como me atrevo a esperar, ustedes escriban en vuestras cabezas se escriban: *"De un Otro al otro"*. La gran **A** *(Autre)*

me ocurre, me ha ocurrido este año, escribirla muchas veces sobre hojas donde, de tiempo en tiempo, recuerdo la existencia de un cierto número de grafos, y "el otro" *(autre)*, concierne a lo que escribo con una "**a**".

Si evidentemente este término no resonara ya en la oreja aturdida por otros efectos sonoros que los de un pequeño aire de balada, en el género "del uno al otro" del ir de paseo del uno al otro; es, sin embargo, no decir nada más que eso: del uno al otro. Eso marca los puntos de escansión de un desplazamiento: de allí a allí. Pero, en fin, evidentemente para nosotros, que no somos mordidos en todos los momentos por la picazón del acto, podemos preguntarnos qué interés, si es de dos unos que se trata, por qué uno más que el otro, si el otro es todavía uno.

Es un cierto uso preposicional de estos términos: uno y otro, es decir, insertarlos entre un "de" y después un "**a**" que tiene por efecto establecer entre ellos lo que he llamado en otros tiempos una relación quizás recuerden eso, en fin, yo imagino una relación metonímica. Esto es lo que acabo de designar diciendo que ¿qué hay de bueno? si esto es siempre un uno, por otra parte, si ustedes derivan las cosas así:

del uno   **a**   **elotro**
1   **1**

la relación metonímica es en cada caso **1.**

Es importante escribirlo así porque un escrito así, es un efecto privilegiado de significado que se conoce, generalmente, bajo el término del número. Es, a saber, que este uno se carácteriza por lo que se llama la identidad numérica. Como aquí nada es designado por esos términos, más que si estuviéramos al nivel de alguna significación unaria, de un uno ubicado, por ejemplo sobre vuestra palma, en la ocasión, a manera de tatuaje, lo que les identifica en un cierto contexto, ha ocurrido como no estamos en ese nivel que este es un trazo que no marca nada de lo que se trata en cada caso. Estamos estrictamente, al nivel de lo que se llama la identidad numérica, es decir de algo que marca la pura diferencia en tanto que nada la específica. El otro no es el otro en nada, y es, justamente por eso que él es el Otro. He allí. Entonces, uno puede preguntarse, ¿por qué del uno al otro?, ¿por qué existen estas clases de cosas que entrañan, que se llaman artículos definidos, en francés "el"?. Eso no se ve bien, inmediatamente al nivel del primero. El uno, ¿por qué el uno?. Estamos cerca de calificar este "**1**" con "el uno" *(l'un)* por eufónico, si no desconfiáramos por experiencia de esa suerte de explicaciones.

Hemos sido suficientemente advertidos por encuentros precedentes. Tratemos mejor de ver si este "el", artículo definido, se justifica mejor ante "el Otro". El artículo definido, en francés, se distingue de su uso en inglés, por ejemplo, donde el acento demostrativo permanece tan fuertemente apoyado. Hay un valor privilegiado del artículo definido en francés, es lo que se llama su valor de funcionar por lo notorio. Del uno al otro del cual hemos partido; ¿se trata del otro entre todos, en el sentido en que vamos suavemente a impulsarlo?. Entre todos, ¿habría allí, entonces, otros?. Es buenos advertir aquí, rememorar si se puede, que hemos planteado que, a nivel del Otro, al menos cuando lo hemos escrito con una A mayúscula, hemos formulado también que no hay Otro del Otro. Y esto es esencial para toda nuestra articulación. Entonces se buscará otra notoriedad. Si no hay Otro del Otro, ¿es decir que no hay más que uno de ellos?. Pero eso también es imposible porque sin eso no habría Otro. Esto puede parecerles, todo esto, un tanto, aunque más no fuera, retórico. Lo es. Se ha especulado mucho, en tiempos muy antiguos, sobre estos temas que se disponían de un modo diferente.

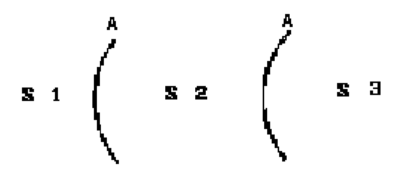
Se hablaba del otro y del mismo, y Dios sabe donde ha conducido toda una línea que se llama hablando propiamente, platónica. Esto no es lo mismo que hablar del uno y del otro, no porque la línea platónica no haya podido hacer otra cosa más que llegar a plantear la cuestión del uno, sino, precisamente de un modo que es el que, al fin de cuentas vamos a interrogar en el sentido de un cuestionamiento. El uno, tal como lo tomamos aquí, es de otro orden que este Uno elaborado por la meditación platónica. Está claro que, para aquéllos que ya me han escuchado este año, esta relación del uno al otro no va a hacer menos que recordar, que hacer sentir, la función del par ordenado del cual han visto, al pasar cual es el rol mayor en la introducción de lo que se llama, bizarramente, la teoría de los conjuntos; pues todo el mundo parece acomodarse demasiado fácilmente a estos conjuntos al plural en tanto que es, justamente, una cuestión muy viva, aunque no totalmente zanjada aún, si se los puede poner en plural. En todo caso, no es tan fácil si la cuestión permanece abierta saber si puede considerarse de algún modo, que un elemento pueda pertenecer a dos conjuntos diferentes permaneciendo el mismo.

Este es un pequeño paréntesis destinado a recordarles que, no es sin constituir una fuerte innovación lógica que todo lo que se refiere a lo que yo llamaría el "conjuntamiento" *(ensemblissement)*, por razones de consonancia prefiere esto que encaje *(ensemblement)*, aunque ocurra que la teoría de los conjuntos encalle *(s'ensanble)* de tiempo en tiempo, pero no se reensabla demasiado alegremente.

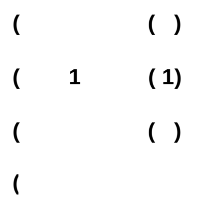
No es, evidentemente, más que al margen de una tal referencia que yo querría recordarles esta innovación enteramente radical, que la teoría de los conjuntos constituye al introducir este paso y, literalmente en su principio: que eso se trata de no confundir no es, en ningún caso, un elemento cualquiera con el conjunto que, sin embargo, no lo tendría más que por sólo elemento.

Esto no es totalmente parecido. Y está allí el paso de innovación lógica que debe servirnos, exactamente, para introducir como convenio, este Otro problemático del cual acabo de interrogar por qué le daríamos este valor notorio: el Otro. En este sentido, que es aquel por el cual lo introducimos provisto de esta **A,** él toma este valor notorio no por ser el otro entre todos, por ser el único por otra parte, sino solamente, porque en su lugar no hay más que un conjunto vacío.

He allí lo que lo designa como Otro. Quizás, en esta ocasión les recordaré el esquema que he escrito varias veces este año sobre esas hojas blancas: el esquema del **S1** fuera del círculo, designando, precisamente, el límite del Otro como conjunto vacío. Este es el gran **A,** el Otro, para designar la relación de ese **S1** a un **S2**, el cual se inscribe en el campo del Otro y que es, precisamente, este otro significante del cual yo hablo como siendo aquel sobre el cual reposa la constitución del sujeto, en que el **S1** lo representa, a este sujeto, cerca de otro significante.



También he insistido sobre que, de tener esa posición, se renovará el límite del **A**, llamado conjunto vacío, con el **S3** y tantos Otros que podrán aquí tomar el lugar de un cierto relevador *(relais)*. Es este relevador el que vamos a explorar hoy, y no he recordado esto más que para aquellos que por estar ausentes no verán lo que dibujo, por haber estado ausentes cuando escribí ya estas fórmulas, de este modo. Remarquen bien que no hay nada de arbitrario en identificar el mismo **A** con este límite aquí trazado por la línea, pues no es el punto menos singular de la teoría de los conjuntos aquel que se produce a cualquier nivel del conjunto vacío, cundo ustedes interrogan un conjunto hecho del elemento ¡y que tiene por único elemento el elemento !. He allí un conjunto de dos elementos distintos, en tanto no se podría confundir —de ningún modo— un elemento con el conjunto que no comporta más que este elemento como elemento del conjunto.



Pues al conjunto vacío, podremos siempre, en todo instante, hacerlo surgir a título de lo que se llama subconjunto. Esto no tiene poco interés, es, quizás, hasta el interés principal de la teoría de los conjuntos, ese juego llamado de los subconjuntos. Lamento deber recordarlo, pero es la extensión de mi auditorio lo que fuerza a ello: recordar que hacer **(x, y, z, n)** los elementos de un conjunto, si se llama subconjunto a otro conjunto que está incluido en este conjunto bajo una forma de este tipo que **x, y, z**, constituyan un subconjunto de él, ven rápidamente que el número **x,y,n**, por ejemplo, y después **y,z,n**, y así seguidamente, que el número— pienso que no tengo necesidad de insistir para que eso les parezca evidente— pienso que está claro que, numéricamente, que reunir los elementos de los subconjuntos... Dicho de otro modo, lo que aquí en un primer tiro podría hacer figura de partes, no es evidentemente en ningún caso igual, numéricamente a los elementos del conjunto **T**, de donde hemos partido para articular estos subconjuntos y que, hasta es fácil imaginar que la fórmula exponencial nos mostrará que, a medida que engrose el número de elementos de un conjunto, la suma numérica de los subconjuntos que se puede edificar con ellos, supera muy ampliamente el número de esos elementos:

(x,y,z,n)

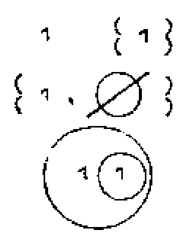
(x,y,z)

(x,y,n)

(y,z,n)

Es muy importante recordarlo para alterar esta suerte de adhesión a una geometría pretendidamente natural, y especialmente a un postulado al cual, si mi recuerdo es bueno, en alguna parte del margen del décimo libro de Euclides— espero no equivocarme— un cierto Euxodo, da gran importancia.

Pues esto es capital, porque vamos a tocarlo inmediatamente con el dedo bajo la forma siguiente: es que al enumerar los subconjuntos de nuestro Otro reducido a su función más simple, a saber, el ser un conjunto que porta el **1,** ese significante necesario, siendo aquel cerca del cual va a representarse del uno al Otro el uno del sujeto. Verán en su momento, en que límites es necesario reducir esas dos **S** —**S1** y **S2**— a un mismo uno. Este es precisamente el objeto de nuestras distinciones de hoy. Está claro que al interrogar el **1** escrito en el campo definido como Otro, como conjunto como tal, tendremos como subconjunto **1**, y este es el modo de escribir el conjunto vacío.



La ilustración más simple de lo que he recordado: que los subconjuntos constituyen una colección numéricamente superior a la de los elementos que definen un conjunto. Es necesario insistir para que ustedes vean aquí reproducirse —bajo la forma de este doble paréntesis que es, efectivamente, el mismo que aquél de la línea que aquí designa **A**— exactamente la identidad de esta **A** como conjunto vacío, en estos dos puntos del esquema que lo reproducen. He aquí, entonces evocado, el que, en el campo del Otro, algo puede inscribirse tan simple como el trazo unario, desde que esto se concibe, ha surgido por el mismo movimiento, por la virtud del conjunto, la función del par ordenado. Pues basta ver, que desde entonces, los dos **1** que pueden inscribirse, el uno aquí como primer elemento del conjunto y el otro a llenar el segundo conjunto vacío —si es posible expresarse así, pues como conjunto vacío éste es el mismo— estos dos **1** se distinguirán por una pertenencia diferente.

Es precisamente allí donde yace la virtud no reencontrada hasta entonces de ese uno al otro, aspecto de nada, de donde hemos partido hace un momento para recordar lo que

tiene de específica la relación que nos interesa y que motiva este año nuestro titulo: de un Otro al otro. Es en la medida en que todo lo que se refiere a lo que hace a nuestra experiencia no puede más que girar, volver a girar y siempre volver a puntuarse alrededor de la cuestión de la subsistencia del sujeto, siempre eje, axiomática indispensable para nunca perder eso a lo cual tenemos que enfrentarnos, en lo concreto, del modo más eficaz, a saber que, si este eje y este axioma no son conservados, entramos en la confusión, aquella que se exhibe en los últimos tiempos en todo lo que se hace del enunciado de la experiencia analítica y especialmente en la integración más y más invasora de esta función llamada *"the self"*, que aporta una ventaja a las articulaciones presentes del análisis anglo-americano. ¿Qué es, en efecto, eso que, desde los primeros pasos nos permite esta distinción, esta disimetría sobre la cual —lo ven— se funda la diferencia que hay entre el significante que representa al sujeto y aquél cerca del cual va a inscribirse en el campo del Otro, para que surja el sujeto de esta misma representación?.

Esta disimetría fundamental es la que nos permite plantear la cuestión: ¿Qué es del Otro?, ¿Es que él sabe?. No pido que se responda al unísono. Si yo tuviera un espetón *(brochette)* de dos filas ante mí, y fueran alumnos de un cierto tipo— felizmente no tengo que considerarlos como típicos, puedo al menos evocarlos como divertidos— después de todo, porque no se me diría: "Pero no, ¿Él no sabe?, todo el mundo sabe eso; el sujeto supuesto saber, pan, pan!, no existe más!". Hay aún gente que cree eso, que hasta lo enseña, ciertamente en lugares inesperados aunque recientemente surgidos. Pero esto no es, enteramente, lo que he dicho. No he dicho que el Otro no sepa; son aquellos que dicen eso los que no saben gran cosa, pese a todos esfuerzos para enseñárselos. He dicho que el Otro, como es evidente en tanto que es el lugar del inconsciente, sabe. Sólo que él no es un sujeto. La negación, "no hay sujeto supuesto saber", si es que jamás se ha dicho eso bajo esta forma negativa, cae sobre el sujeto, no sobre el saber.

Esto, por otra parte, es fácil de aprender, por poco que se tenga una experiencia del inconsciente. Ello se distingue en que, justamente, no se sabe, allí adentro, quien es que sabe.

Eso puede describirse de dos modos:

quiénesquesabe

quiensabequienes

El francés es una bella lengua, sobre todo cuando uno sabe servirse de ella. Como todas las lenguas, ningún retruécano se produce allí al azar.

Entonces, ese recuerdo del estatuto del Otro es el que, en el simbolismo se escribe así: **S (A). S** es lo que quiere decir significante, y **A**, al cual he dado hoy la figura del conjunto vacío. Pongo eso allí porque, en el mismo estilo, llevado a quien, en su momento —seguro en tanto imaginariamente, estoy forzado a imaginar las preguntas y las respuestas, ya que hace un momento, imaginariamente— suponía que se decía que el Otro no sabe. No quisiera que, a continuación de eso, tuvieran la idea de que lo que estoy en tren de explicar es lo que está arriba, a la izquierda de mi grafo, a saber **S** significante de **A** tachada. Eso es otra cosa. Como aún haré dos seminarios, tengo tiempo de explicarles la diferencia. Por el momento lo que yo deduzco, hoy, con alguna lentitud, pero muy importante de recorrer por razones que les dejaré entrever quizás, al fin de esta sesión, es que no hay confusión sobre un cierto número de notaciones. **S (A),** he allí lo que viene aquí a ser enunciado de lo que se refiere al Otro título de conjunto vacío.

¿Es necesario que vuelva sobre ello una vez más— porque yo no había más que de eso desde el comienzo, pero no está probado que no sea necesario que vuelva allí— sobre eso que quiere decir que, en ningún caso quiera decir que él es Uno. No es porque no haya otro que él es Uno. Pues, para que el sujeto se haga representar allí, afuera, es necesario que un significante encuentre otro. El no puede encontrarlo más que allí. Esta es la fuente de la confusión; a partir de ese necesidad penosa se van a encarar las cosas de otra manera, naturalmente no sin razón. Pero yo no puedo, sin embargo, rehacerles la historia de eso todo el tiempo, a saber, cómo éste animal con el fuego en trasero llega a tener que promoverse como sujeto.

Es precisamente ese fuego en el trasero lo que lo impulsa allí. Sólo que si yo hablo de fuego en el trasero, sólo eso les interesa, entonces es necesario, no obstante, que de tiempo en tiempo, me ponga a hablar, a hablar propiamente de lo que ocurre, descuidando el fuego en el trasero que es, sin embargo, la única cosa segura que pueda motivarlo a hacerse representar así, en eso. De lo cual —en efecto— es necesario partir, es decir no del Otro, sino de este un Otro, es decir de este uno, inscripto en el Otro, condición necesaria para que el sujeto se cuelgue allí, bella ocasión también para no acordarse de lo que este uno es la condición, es decir: el Otro. He allí. Entonces no sé si ustedes ven venir eso. Pero, en fin, está claro que si yo les he hablado de Pascal y su apuesta —al comienzo del año— no es únicamente par dar una prueba de una erudición que, por otra parte, como algo habitual he ocultado completamente, en lo concerniente a mis afinidades jansenistas y otras tonterías por el estilo para los periodistas. No es enteramente de eso de lo que se trata.

Se trata de esto: estudiar lo que ocurre en lo que acabo de escribir en el pizarrón y sobre lo cual deberán ya preguntarme al menos tres cuartos de hora, y es que, entonces, algo va a enunciar al sujeto en el título más simple de este mismo Uno unario al cual reducimos, en la hipótesis estricta, lo que se refiere a eso a lo cual él puede colgarse en el campo del Otro, y que existe un modo de eso que es el más simple que he escrito allí hoy, esto es: contarse uno mismo. Es necesario confesar que es tentador; es hasta tan tentador que no hay uno sólo de entre ustedes que no lo haga, todo el psicoanálisis, habiendo sido vertido sobre vuestras cabezas, puede nada allí. Ustedes se creen Uno por mucho tiempo. Es necesario confesar que es tentador; es hasta tan tentador que no hay uno sólo de entre ustedes que no lo haga, todo el psicoanálisis, habiendo sido vertido sobre vuestras cabezas, puede nada allí. Ustedes se creen Uno por mucho tiempo. Es necesario decir que tienen fuertes razones para ello. No estoy, por el momento, en tren de hablar de mentalidad, ni de contexto cultural, ni de esas otra palabritas, palabrerías, y, después de todo, eso me ocasiona más bien una vacilación, a saber, caer en la lamentable debilidad de evocar aquí eso que, de todos modos, ustedes son incapaces de comprender— yo también—, es que hay al menos, zonas en el mundo en las cuales es la cima de la religión el evitar este un Otro; sólo que eso comporta un modo de conducirse con la divinidad, no

simplemente el de Pascal, el decir que no se sabe lo que él es, sino que hasta no se sabe si él es. Pero, no. No se puede decir eso, pues ya decir eso, es decir demasiado para un budista.

Eso supone una disciplina que, evidentemente impone a partir de allí consecuencias que van a resultar en relaciones pero eso, al menos lo sospechan entre la verdad y el goce. Y se le hace pasar no sé qué D.D.T. sobre ese campo del Otro que, evidentemente, le permite cosas que no son permitidas. Lo que sería divertido, lo que estaría bien, es ver la relación que eso tiene lo que estoy en tren de decirles con el hecho que la lógica que se ha producido en un cierto momento de la historia en paralelo a lo que nos ha cocido a fuego lento, que no está tan mal, que está llena de cosas enteramente inexplotadas aún. Aristóteles debe, sin embargo, tener una relación con lo que en ellos, en la cocina al nivel de este plato toma una forma diferente. En el lugar en que hay simplemente una mayor, una menor y una conclusión, hay forzosamente, al menos cinco términos. Sólo que para aprehenderlo bien, sería necesario comenzar en primer lugar por hacer algunos ejercicios, que deberían permitir hacer otra relación entre la verdad y el goce, que no es usual en una civilización fuertemente centrada sobre sus neuróticos.

He allí; entonces, medianamente, sea lo que sea de lo que se trate es que, Uno, el sujeto se anuncia en este un Otro, este un Otro que está allí como inscripto, en primer lugar como significante unario, por relación al cual hay que plantearse como Uno; y ustedes ven allí el alcance de mi apuesta de Pascal, se trata de un "quita o dobla(100)" que, como se los he hecho destacar en la apuesta de Pascal es jugada por un sólo jugador, en tanto el Otro como he insistido en ello en el momento en que hablaba de la apuesta de Pascal es el conjunto vacío, no un jugador. El sabe cosas, pero como no es un sujeto, no puede jugar.

"Quita o dobla"; allí Pascal nos articula bien la cosa. El dice: aunque no se tratara más que de eso, de tener una segunda vida después de la primera, eso valdría todo. Eso produce una cierta impresión. Como, justamente, somos una civilización cuyo eje está constituido por neuróticos, como lo decía hace un momento, se marcha, se cree en ello. Se cree en ello de todo corazón. Creo en ello como ustedes. Valdría la pena balancear aquélla para tener otra. ¿Por qué?. Porque eso permitiría hacer una adición, hacer dos de ellas. Es tanto más verosímil que se esté seguro de ganar, en tanto no hay otra elección. No sé si ustedes captarán bien que lo que estoy en tren de enunciar recubre un cierto pequeño esquema, que se encuentra en alguna parte en distinciones hechas a propósito de la relación de M. No sé quién, ésta es una relación en espejo en el campo del Otro y constituida exactamente por la relación al ideal, el cual es suficiente, perfectamente, para establecerlo y darle por soporte el trazo unario. El resto del esquema nos muestra que esto va a tener un valor decisivo sobre el modo en el cual va a ligarse íntimamente algo que allí, al nivel de esta figura, estoy forzado a estimar como todo dado, a saber esta a que yo he puesto en alguna parte, para que él venga, también a reflejarse en el espejo de buen modo. Pero, en fin, era una etapa de la explicación. Se trata de saber de donde surge esa a. Y eso tiene la más estrecha relación con ese trazo unario en el Otro, en tanto que él es el fundamento de lo que, en ese esquema, toma su alcance por ser el ideal del yo.

¿Ustedes no han visto ya que de lo que se trata en ese "quita o dobla" es de algo que está un poquito demasiado cargado en un cierto texto, del cual hablo desde hace mucho tiempo, de suerte que, al menos, algunos de entre ustedes han debido entreabrirlo, el de *"La Fenomenología del Espíritu"*, de Hegel?. Reintroducirlo así tiene el interés de desprender de allí lo que es si puedo decirlo el nervio de la prueba, porque en ese pequeño apólogo del amo y del esclavo, con su dramatismo ustedes comprenden, él hablaba en una Alemania que estaba toda removida por surcos de gentes que, felizmente, representaban otra cosa. Se trataba de soldados entrenados por alguien bastante maligno, que no había tenido necesidad de venir a mi seminario para saber como era necesario operar en la política de Europa. Entonces, el amo y el esclavo; la lucha a muerte de puro prestigio; ¿qué es lo que eso les clava de lleno en la vista?. La lucha a muerte; no existe la menor lucha a muerte en tanto el esclavo no está muerto ¡sin eso él no sería esclavo!. No hay la menor necesidad de lucha a muerte, o no. Hay simplemente necesidad de pensar en esta lucha; pensar, eso quiere decir que sí, en efecto ¡si es necesario ir allí, uno va!.

Se ha hecho un trazo unario con la única cosa después de todo reflexionen bien en ello con la cual un ser viviente puede hacerlo: con una vida. En efecto, eso, uno está tranquilo. En todos los casos, no se tendrá más que una de ellas. Todo el mundo lo sabe, en el fondo, pero eso no impide que haya más que una sola cosa interesante, esto es creer que se tiene una infinitud, y además lo que le es prometido, a esas vidas infinitas, Dios sabe por qué y en nombre de qué es esto que vamos a tratar de dilucidar, de ser infinitamente felices.

Es algo ser Pascal. Cuando él escribe sobre papelitos no hechos para la publicación, eso tiene una cierta estructura. Con la lucha que no es a muerte, más que por transformar su vida en un significante limitado al trazo unario, es con eso que se constituye el puro prestigio. Y por otra parte esto está pleno de efecto porque viene a tomar su lugar al nivel de cosas existentes, que no son más mortales en el animal de lo que lo son en el hombre, en tanto el animal es eso que se produce al nivel de la lucha de machos, que tan bien nos describe el querido Lorenz, con lo cual los seminarios se regalan veinte años después que yo haya mostrado su importancia en mis seminarios de Santa Ana. Era el tiempo del estadio del espejo y no sé qué, del grillo peregrino, del picón y de la gente que preguntaba lo que era eso: ¿Qué es eso un picón? Se les hizo un dibujo. Picón o no importa que otros, ellos no se destruían unos a otros forzosamente, se intimidaban. Lorenz ha mostrado entonces, cosas desquiciantes: lo que ocurre al nivel de los lobos. Aquel que es efectivamente intimidado, que ofrece su garganta; el gesto basta, no hay necesidad que el otro lo degüelle. Sólo a continuación de eso, el lobo vencedor no se cree dos lobos. El ser parlante se cree dos, a saber, como se dice, él es uno de sí mismo. Eso es, precisamente, el puro prestigio creado. Si no hubiera significante, un truco parecido, ustedes siempre podrían correr para imaginarlo. Sólo es suficiente ver, no importa qué, para saber que, al menos él se cree dos, porque el primer truco que él siempre les cuenta es que si eso no hubiera sido así, habría sido de otro modo y que habría sido tanto mejor porque correspondía a su verdadera naturaleza, a su ideal. La explotación del hombre por el hombre comienza al nivel de la ética, con excepción de que se vea mejor el nivel de ética de que se trata, es decir que es el esclavo quien es el ideal del amo. Es aquél quien le aporta lo que le falta: el Uno en más. El ideal es servicio —servicio. Sí, él está allí. eso es mucho menos sorprendente que lo que ocurre al amo en Hegel. Es evidente. No hay más que mirar lo que ocurre al fin de la historia, a saber, que el amo está tan perfectamente esclavizado como es posible.

De allí la fórmula que yo afectaba a un giro en Santa Ana, en tanto lo evoco siendo el

cornudo *(cocu)* de la historia. Pero cornudo es al inicio. Es el magnífico cornudo. El ideal y el ideal del yo es eso: un cuerpo que obedece. Entonces él va a buscarlo en el esclavo. Naturalmente él no sabe cuál es la posición, de él, el esclavo. Pues, en fin, en todo eso absolutamente nada demuestra que el esclavo no sepa muy bien lo que él quiere desde el inicio como lo he destacado tantas veces que la cuestión de sus relaciones con el goce será algo que no está del todo elucidado. Sea lo que sea, basta para dejar en la sombra su elección en el asunto. Pues nada dice, después de todo, que haya rehusado la lucha, ni siquiera que haya sido intimidado. Porque si este asunto de relación "quita o dobla" entre el Uno y el Uno, cuesta, nada dice que ello no pueda (...) otra situación que la del animal donde se la encuentra como el punto de suspensión eventual, pero que no es enteramente, forzosamente, único.

Se puede suponer que el esclavo toma las cosas enteramente de otro modo. Hasta hay gente, que se llaman los estoicos que, justamente, habían ensayado hacer algo en ese género. Pero, en fin, como la langosta en la historia, la Iglesia los ha pintado de verde y colgado en la pared. Entonces, uno se da cuenta bien de que se trataba. Ellos no son reconocibles pintados de verde y colgados en la pared más de lo que lo es a la langosta. El estoico tenía una cierta solución que había dado a eso: la posición del esclavo para hacer que los otros puedan continuar su lucha como quieran; él se ocupaba de otra cosa.

Todo eso es para repetirles lo que acabo de decirles hace un momento: que la explotación del hombre por el hombre, debe también, digamos, considerarse al nivel de la ética y, que el juego del que se trata para darme el derecho de figurarme ser dos, para la constitución de mi puro prestigio, es algo que merece tomar su alcance a partir del recuerdo de todas estas coordenadas, porque eso tiene la mayor relación con lo que se llama el malestar en la civilización. Allí donde ocurre eso de la lucha a muerte es quizá un poco más complicado que su inicio es donde tenemos su constatación en una civilización que justamente se carácteriza por haber tomado su inicio allí. Porque, para tomar al sujeto, el amo, ideal de Hegel, representado por **1** y que, bien entendido, en tanto juega totalmente sólo, gana. Está claro que en tanto que es exactamente para eso, para significarse por **2**, habiendo ganado, que él va a tener allí una relación que va a establecerse entre ese **2,** habiendo ganado, que él va a tener allí una relación que va a establecerse entre ese **2** y ese **1**, ahora, al cual él puede colgarse, en tanto ese **1**, él lo ha puesto en balance sobre la mesa, en el campo del Otro y no hay razón para que se detenga: contra ese **1** él va a jugar **2**. En otros términos, contra cualquiera que va a ser

1) 1) 2) 3)

que va a ser picado por la misma mosca que él y creerse amo, él va a entrar en acción, ayudado por su esclavo. Eso continúa así, según la serie de la cual ya les he hablado en su momento, porque no se puede decir que yo no les he dicho que las cosas:

1 2 3 5 8 13 21 y continúa, hasta 289 o alguna cifra considerable, destacable en este espacio y siendo considerada cada una de esas cifras, es la serie de Fibonacci, la suma de las dos cifras precedentes. La serie de Fibonacci estando carácterizada porque: **U 0 = 1** que **U 1=1** y que **Uno = Un -1 + Un –2**. Ven que eso de lo que se trata no está muy lejos de la que nuestra civilización entraña, a saber, siempre, hay uno de ellos para tomar el relevo del dominio *(maitrise)* y que no es sorprendente que ahora, en último término, tengamos un **U n** de cerca de 900 millones de personas entre los brazos de uno de los amos *(maitre)* de la etapa precedente.

El interés de esto, seguramente, no está enteramente en hacer llamados tan groseros—como en la actualidad—. Si les hablo de la serie de Fibonacci es en razón de esto: que a medida que las cifras que lo representan crecen, es más y más cerca, más y más rigurosamente que la relación: (Un menos 1 sobre Un)

$$\frac{Un - 1}{Un}$$

es estrictamente igual a lo que hemos llamado y no por azar —aunque en otro contexto— con el mismo signo que designamos el objeto **a.** Este pequeño **a** irracional que es igual a: raíz cuadrada de 5 sobre 2 menos 1 sobre 2, es algo que se estabiliza perfectamente como relación, a medida que se engendra la representación del sujeto por un significante numérico, esto se obtiene muy rápido. No hay necesidad de subir a millones. Cuando ya estén cerca del nivel 21 o después de 34, y así seguidamente, ya ustedes obtendrán un valor fuerte, cercano a ese a. Entonces es de eso de lo que se trata. Se trata de comprender, de tratar de comprender, entonces, otra cosa, que la referencia al fuego en el trasero —del cual hablaba hace un momento— a saber, por el proceso mismo de lo que ocurre cuando se juega el juego de la representación del sujeto. Si buscamos motivar ese inicio increíble del "quita o dobla" del **1** contra **1** para que eso haga **2,** y después que eso no se detenga más hasta el final hasta, en fin, tener por resultado solamente eso que no es poco, el definir de un modo estricto una cierta proporción, una cierta diferencia que funciona al nivel de este aparato, aquélla que he designado por a, en cifras él ha dado, en suma, este amo, su meñique, en tanto en el fondo eso no cuesta caro— el puro prestigio— para hacer un **1**. Esa era su vida pero como a ese nivel, después de todo, no es seguro que se sepa bien el alcance de lo que se hace, como lo demuestra el hecho de que sea necesario saber mucho de ello., en efecto, para mirar dos veces allí; he allí él ha dado su meñique una vez y después ocurre toda la mecánica. Quiero decir que al amo, con su esclavo, va a ocurrirle pasar la cacerola a su turno. Los troyanos han sabido un poco de eso. ¿Ustedes no creen que en este Otro, en este conjunto vacío, podría verse allí algo como una representación, la verdadera, de lo que se refiere al caballo de Troya, con excepción que el no tiene, enteramente, la misma función que nos muestra la imagen, a saber, volcar estos guerreros en el corazón de una asamblea humana, pero que por este procedimiento, llamado del **1** que se iguala al **1** del juego del dominio, lo absorbe—el caballo de Troya— más y más en su vientre, ¿y qué? ¿eso cuesta más y más caro?

Eso es el malestar en la civilización. Pero es necesario que yo vaya más lejos sin hacer pequeña poesía y dejando a toda esta población que festeja a es caballo de Troya, hacer la cola ante el castillo de la potencia, castillo kafkiano. Es preciso que la cosa no tome su sentido más que por tener en cuenta a ese **a**. Esto es, a saber, que el **a**, el **a** sólo, nos da razón que apuesta se establece en primer lugar del **1** al **1**, que es quita o dobla; quita o dobla, para el cual de lo que se trata es de ganar, esto ya está en el diálogo de Pascal, como lo ha destacado muy bien alguien. Sólo es necesario creer que este **a** que se

desprende del impulso del proceso hasta el fin, sería necesario que esté ya allí, y cuando se pone **1** contra **1,** hay una diferencia: **1 + a — 1 = a.**

Si el amo pone en juego el **1** contra el **1** teórico, que es otra vida que la suya, es en razón de esto: que **1 + a** y **1** entre los dos, hay una diferencia que se ve a continuación y que hace que, de cualquier modo que ustedes tomen eso a continuación, a saber, que comiencen vuestra serie por **1,** si la ley que forma el tercer término de la adición de los dos que preceden es observada, ustedes tienen esta serie:

1

1 + a

2 + a

3 + 2 a

5 + 3 a

De lo cual se destaca que, exactamente, el número de las **a**, el coeficiente del **a**, reproducirá lo que pertenece a los enteros en la serie precedente. A saber, si ustedes quieren, el número de los esclavos en juego, que está en esa relación con el crecimiento de la serie con un crecimiento en retardo, en tanto que ella está esclavizada; un crecimiento en retardo de un grado para los coeficientes, esto es del a que he llamado el plus de gozar, en tanto esto es lo que se busca en la esclavitud del otro como tal, sin que nada sea puntuado, más que como oscuro de la mirada en su goce propio al otro; es en esa relación de juego y de riesgo donde reside la función del **a**. Es en el hecho de tener la disposición del cuerpo del otro, sin poder nada lo que es de su goce, que reside la función del plus de gozar y es importante subrayar —para ilustrarse—, no lo que se refiere siempre a la función del **a**, pues es del privilegiado por la función inaugural del ideal de lo que se trata, sino de demostrar que podemos, a ese nivel, asumir una génesis puramente lógica.

Allí está el único valor, hablando propiamente, de lo que anticipamos hoy. Pero su carácter ilustrativo y su lazo con lo que yo he llamado la disposición del cuerpo, no es por azar que nuestra civilización, llamada liberal, de la cual no es totalmente con un mal tono que un Levi-Strauss lo haya tomado con alfileres, por los destrozos que ella vehiculiza al nivel estricto de la civilización de los aztecas que, como era evidente, sobre los altares se sacaba el a del pecho de las víctimas. Al menos eso tenía allí un valor del cual era concebible que pudiera servir a un culto que fue aquel, propiamente, del goce. Estamos en vías de decir que en nuestra cultura todo se resume a esta dialéctica del amo y del esclavo. No olvidemos que la génesis judeo-cristiana, su primer muerto es aquel que no tengo necesidad de recordar, pero del cual nadie parece haber destacado que, si Caín, es para hacer la misma cosa que él. Eso place de tal modo a Dios, estos corderos que él le sacrifica, eso cosquillea de un modo tan manifiestamente visible sus narices, pues al fin, el Dios de los Judíos tiene un cuerpo. ¿Qué es la columna de humo que precede la migración israelita sino un cuerpo? (Nota del traductor(101)). Caín ve a Abel favorecer en ese punto el goce de Dios por su sacrificio. Y, ¿cómo no dará él ese paso, el sacrificar al sacrificador a su turno?

Estemos allí a un nivel donde se palpa lo que el a puede tener de esa relación que esta enmascarada, por toda esta esperanza esfumada en lo que serán nuestras vidas más allá, y dejamos de lado lo que puede ser como cuestión el goce está detrás, este conjunto vacío, ese campo limpio del Otro. He allí las cuestiones que, seguramente, permitirán dar— en lo que hace un momento yo llamaba nuestra civilización general— el valor de una palabra de orden como aquella llamada del *habeas corpus(102)*. Tu tienes tu cuerpo, él te pertenece, nadie más que tú puede disponer de él para hacerlo freír. Esto, sin duda, nos permitirá ver que no es en vano que, la tasa del cuerpo— si puedo expresarme así—, de eso que en esta dialéctica, pasa a la explotación, participa, como se dice, esa tasa del cuerpo, bajo el mismo modo que la tasa anterior del plus de gozar, que **5 + 3n** puede llegar o no a poseer, como se dice **3 + 2a**. No lo es menos que **3** tenía al menos sus **2a**, estas **2a** que son heredadas del **2**, del estadio aún anterior.

El cuerpo, el cuerpo idealizado y purificado de la potencia, reclama el sacrificio del cuerpo. He allí un punto muy importante para comprender lo que las he enunciado la última vez y que no debo hacer más que enfocar, a saber: la estructura del obsesivo. El obsesivo, como la histérica de la cual hablaremos la próxima vez, en tanto que, por otra parte, no he podido describirles la serie más que en el sentido creciente, a saber, del "quita o dobla", pero existe otro sentido. Existe el sentido del sujeto que, ¿por qué no?, podría ante el uno que está en el Otro hacerse representar como conjunto vacío. Eso es lo que generalmente se llama la castración. Y el psicoanálisis está hecho para esclarecer esta otra dirección de la experiencia, donde ustedes verán que ella culmina en resultados muy diferentes y que, para enunciarlo desde ahora, es allí que se inscribirá la estructura de la histérica. Pero hoy atengámonos a puntuar que, el obsesivo, se sitúa todo entero por relación a lo que he creído hoy deber articularles de estas relaciones numéricas, en tanto que se fundan sobre una serie bien específica de la cual, se los repito, no es más que a título de valor de ejemplo y de un modo conforme a lo que se refiere a la esencia de la neurosis que es, para nosotros, ejemplo, y sólo ejemplo, del modo en el cual conviene que se trate eso que se refiere a la estructura del sujeto. El obsesivo, entonces, no quiere tomarse por el amo.

El no lo toma como ejemplo más que por su modo de escapar, ¿de qué?. De la muerte. Seguramente, en un cierto nivel de superficie, lo he articulado, el obsesivo que es bien maligno puede tomar el lugar de ese a, el mismo que en todo caso sobrevive siempre en el beneficio de la lucha, aunque esta ocurra. El plus de gozar está siempre allí. Se trata de saber para quién. El plus de gozar es la verdadera apuesta de la apuesta, y no es necesario que yo recuerde lo que articulado de ello para que tenga su pleno sentido. He allí donde el obsesivo busca su lugar: en el Otro, y lo encuentra en tanto es al nivel del Otro que, en esta génesis ética, el a, como esta se forjan. ¿Cuál es el fin del obsesivo?. No es tanto el escapar a la muerte que, en todo esto presente, pero esto no es nunca como tal aprehensible en ninguna articulación lógica. Como se los he presentado hace un momento, la lucha a muerte es función del ideal, no de la muerte nunca percibida, sino de un límite que está más allá del juego del campo lógico. Por el contrario de lo que se trata, y es totalmente inaccesible en esta dialéctica, es del goce, y es ello que el obsesivo entiende escapar.

Esto espero poder, clínicamente, articularlo bastante para mostrarles que es su centro, y

en tanto que no he podido llevar hoy las cosas más lejos, aún hasta el punto de tener que hacerles una cierta comunicación que tenía yo hoy para ilustrar con una carta. Hoy me detendré aquí, indicándoles simplemente, que si vienen la próxima vez, sabrán por qué, de todos modos, no será en esta sala donde, el año próximo, espero poder proseguir para ustedes y con ustedes mis propósitos.



Estaría de un humor más excelente si no tuviera deseos de bostezar como acaban de verme hacerlo, por el hecho que he tenido no sé por qué, por puro azar, una noche corta. Mi humor excelente se funda sobre esas cosas que se tienen entre dos puertas y que se llama una esperanza; en la ocasión si fuera posible, si las cosas giraran de una cierta manera, que fuera liberado de esta sublimación semanal en que consisten mis relaciones con ustedes. "Tú no me ves desde donde yo te miro", había enunciado yo en el curso de uno de los seminarios de los años precedentes, para carácterizar lo que se refiere a un tipo de objeto **a,** en tanto que el está fundado en la mirada; que no es otra cosa que la mirada. "Tú no me debes nada desde donde yo te devoro"; tal es el mensaje que yo podría recibir de ustedes, bajo la forma —que he definido—, bajo su forma invertida en tanto que es el mío, él mismo, y no tendría que hacer aquí, ya, cada semana, el ir y venir alrededor de un objeto **a**. Esto es, precisamente, lo que designo con una fórmula que, ustedes lo perciben— deber, devoración *(devoir, devoration)*— se inscribe en lo que se llama, precisamente, la cosa placentaria, aquello en lo cual yo me enchapo *(plaque)* como puedo, sobre ese gran cuerpo que los constituye, para constituir algo de mi subsistencia que podría ser para ustedes el objeto de una satisfacción. ¡Oh, mi madre inteligencia!, como decía alguien, no sé ya quién.

Entonces hoy no voy a sostener más que la mitad de mi palabra, lo que les había dicho la última vez, en tanto que es sólo bajo la forma de adivinanza que les interrogo rápidamente sobre lo que puede esbozarse en vuestro espíritu acerca de desde dónde puede justificarse que no disponga más— a partir del año próximo— de ese lugar donde ustedes me hacen el honor de afluir a título de lo que aquí produzco. Estaba encargado de conferencias por una escuela bastante noble, aquélla llamada de los Altos Estudios, me ha sido ofrecido refugio por esta Escuela— en esta Escuela aquí— Normal Superior, que es un lugar preservado, que se distingue por toda suerte de privilegios en el interior de la Universidad. Es un filósofo eminente que designo, pienso, suficientemente en esos términos— un filósofo eminente, no hay pilas de ellos— que profesa aquí, que se convirtió en mi intercesor cerca de la administración de aquí, para que yo ocupe esta sala. ¿Es esta misma ocupación la que puede servir de razón para que no disponga de ella?. No pienso que la ocupe en una hora en la cual pueda ser deseable por alguien. ¿Será que mi presencia aquí engendra una especie de confusión, que mi enseñanza se autoriza por la Escuela Normal Superior que acabo de carácterizar así, por la eminencia con la cual ella

se beneficia en la Universidad, o más exactamente, excluida de ella en un cierto modo?.

Es necesario destacar aquí que nunca me he autorizado aquí, más que desde el campo desde el cual trato de mantener en su autenticidad la estructura, y que, en verdad, nunca me he autorizado en otra cosa, y muy especialmente que estos enunciados se producen al nivel de la Escuela Normal. Quizá mi cercahía ha inducido un cierto movimiento en la Escuela Normal, limitado, por otra parte, corto, y que, en ningún caso, parece poder inscribirse en la columna del déficit. Los "Cuadernos para el análisis" que han aparecido, de algún modo inducidos por el campo de mi enseñanza, no pueden pasar por un efecto de déficit, hasta, si puede decirse, no soy yo, enteramente, quien ha hecho el trabajo. Entonces, hay muchas razones aquí para que no haya ninguna urgencia en que se me separe de la Escuela Normal. Ciertamente, ha habido en alguna parte, en un lugar único, una confusión hecha a raíz de eso, a saber, una persona que les ha señalado al nivel del 8 de Enero último que en un articulo— debo decir bastante cómico, que había aparecido en una revista que lo cobijaba muy bien, la *"Nueva Revista Francesa"*— alguien se apoyaba en no se qué cosa que se llamaba compendio, hasta ejercicio, de mi estilo y a ese propósito yo era calificado, intitulado, como lo que llamaba mi calidad de profesor, cosa que yo no era ciertamente, y menos aún en la Escuela Normal.

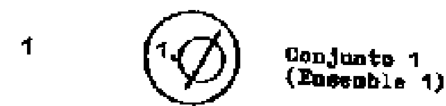
Que si fuera en razón, de esta confusión en un artículo que por otra parte, marcaba bien la confusión, quiero decir que articulaba mi enseñanza en función de no sé quien, que habría hecho un comentario de Saussure— lo que no hizo jamás—. He tomado a de Saussure como uno se apodera de un instrumento, de un aparato y de otros fines, del campo que yo designaba hace un momento.

A ese propósito ha sido citado no sé qué, que estaría articulado con otra cosa: con el hecho de que yo habría leído, como se dice, en diagonal; esto muestra simplemente, en la persona que había escrito este artículo una sorprendente ignorancia de los usos que puede tener esta palabra "diagonal", en tanto está simplemente claro que no he leído a de Saussure en diagonal en el sentido en que leo los artículos de *"Le Monde"* en diagonal. Ellos están hechos para eso. Los cursos de de Saussure ciertamente, no. Y por otra parte el método llamado diagonal es bien conocido por su fecundidad en matemáticas, a saber, para revelar que, en toda seriación que se pretende exhaustiva se puede, por el método diagonal, extraer alguna entidad que ella no encierra en su serie. En ese sentido, yo aceptaría bastante gustosamente el haber hecho de de Saussure, un uso diagonal. Pero, que a partir de allí, es decir de lo que procede de una falta de crítica, que se apoya en una inadvertencia —para ser benevolente— que se va ya enteramente más allá aún de esa falta de crítica, para encontrar allí materia a considerar, que alguna tercera instancia pueda ver allí la justificación de una medida de precaución, entonces, bastaría muy simplemente, esta inadvertencia para hacer destacar que no son otra cosa; y de parte de alguien que, de hacho lo prueba suficientemente en el resto de su texto.

Hay evidentemente algo bastante singular y que sugiere, al fin de cuentas, que se podría enunciar que la discusión sobre el saber está excluida de la Universidad, en tanto que puede admitir que si alguien que manifiestamente se equivoca sobre un punto puede anticipar sobre otro una cualificación inexacta. Esto en sí, justifica que se lo tenga que rectificar por otra medida, más que el hacer destacar a la persona que no podría haber allí confusión. Es precisamente la conclusión que en este momento yo señalo y que me merece que se extraiga de eso. Dejaré allí, entonces, las cosa, dejándoles en suspenso sobre el hecho de poder decir más de ello hoy; les doy expresamente la bienvenida, pues, la próxima vez —que será mi próximo seminario donde, admitiendo que es, en todo caso, el último por este año— creo poder, en todo caso, prometer que les distribuiré un cierto número de papelitos que tengo en mi portafolios ya preparados, a propósito de ustedes que, en el caso que esta último acento pareciera reforzar la continuación, marcarán, al menos algo que no será, bien entendido, un diploma, sino un pequeño signo que les quedará, de vuestra presencia aquí este año.

Entonces, retomo lo que había, pues, enunciado la última vez, esto es, a saber, eso sobre lo cual puntúa lo que este año he entendido articular acerca de los términos de "De un Otro al otro" y de lo cual he podido dar, la última vez, una cierta forma estructural. He recordado que, en suma, de lo que se trata es que todo lo que se deja tomar en la función del significante no puede jamás ser **2** sin que se deja tomar en la función del significante no puede jamás ser **2** sin que se agujeree en el lugar llamado del Otro; ese algo al cual he dado la última vez el estatuto del conjunto vacío, para indicar de qué modo, en el punto presente de la lógica, puede escribirse eso que, en la ocasión —y sin excluir que pueda escribirse de otro modo— lo que yo digo, cambia el relieve de lo real.

Reescribir el **1**; ese círculo que nos ha servido al inicio para inscribir al Otro, y en ese círculo que nos ha servido al inicio para inscribir al Otro, y en ese círculo— tomado aquí en función de conjunto— dos elementos: el **1** y después éste que, si aún es el Otro, se tomará aquí a título de conjunto, conjunto del cual, por razones ligadas al uso matemático sería abusivo poner allí un **O** para designar el conjunto vacío.



Es entonces, más correcto representarlo según el modo clásico de la teoría de los conjuntos, así a saber, marcar allí esta barra oblicua de la cual— lo saben por otra parte— yo hago uso. Todo lo que se deja tomar en la función del significante no podría ser ya **2** sin que se agujeree, y de un modo que ordena el campo de esta relación dual, de un modo tal que nada pueda allí pasar, sin obligarse a hacer el giro de esto —aquí, en el extremo derecho— que yo he llamado conjunto vacío y que es, precisamente, esto para aquéllos que han dedicado tiempo para oírlo lo que siempre, en mis *"Escritos"*, como también en mis proposiciones, he designado como "el **1-en-más** *(l ' 1-en-plus)*". Esto, entonces, quiere decir, indica, que a medida que mi discurso, si puedo decir, avanzaba, me ha sido necesario en la función y en el campo de la palabra y del lenguaje, introducir lo que se refería a la función del inconsciente, recorriendo a ese término frágil y tan problemático, de la intersubjetividad para poner el acto, más y más, sobre lo que, bien entendido, se impone de la segunda tópica de Freud, a saber, que nada se juega allí, ni funciona ni se regula, más que por esos correlatos intersubjetivos. Aquí viene el acento puesto sobre esta

función decisiva del "uno-en más", como exterior a lo subjetivo.

Consideremos el dibujo sobre el cual ya la última vez, hice jugar lo que quise articularles de ese propósito que retomo hoy. Un sujeto — he dicho—, implicándolo en la fórmula en que un significante lo representa para otro significante, que no se ve como se inscribe "de un Otro" ya en esta fórmula; ese significante para el cual el sujeto se representa es, precisamente, este "un Otro", del cual se trata en mi título, este "un Otro" que aquí ven inscripto, en que el es el recurso a propósito del cual, en ese campo del Otro, lo que tiene que funcionar del sujeto se representa. Este "uno en el Otro" como tal no podría ser sin comportar el "uno-en-más". Es por lo cual es sólo en el momento en que se inscriben estos tres significantes en la base, en tanto que ellos llevan ya por sí mismos efectos de significante y que basta que sean inscriptos así, como lo ven, de un modo que no va de suyo, que ha demandado meses y años de explicación, para aquellos mismos cuya práctica no podría sostenerse un instante sin referirse a esta estructura, entiendo los psicoanalistas; en sí solos, estos tres términos inscriptos bajo este modo de inscripción, estos tres términos constituyen a título de lo que ellos implican ya, antes que sea cuestión el hacer surgir la aparición del sujeto, una estructura; ya, ellos constituyen por su articulación un saber.

Este "un Otro" —aquí inscripto por el **1** a la izquierda en el círculo se demuestra en relación a lo que se refiere, a saber: uno en el Otro, aquél acerca del cual el sujeto encuentra representarse por el uno. ¿Qué decir? ¿De dónde viene este **1**, este **1** acerca del cual el sujeto va a ser representado por el **1**?.

Está claro que él no viene del mismo lugar que este **1** que representa, que allí está el primer tiempo por el cual se constituye el Otro y que, la última vez, comparé, a este lugar del Otro con un caballo de Troya que funcionaría en sentido inverso, a saber que aglutinaría cada vez una nueva unidad en el vientre, en lugar de dejarlos desbordarse sobre la ciudad nocturna. Es precisamente porque, en efecto, esta entrada del primer **1** es fundadora —fundadora en tanto que es muy simple— es porque es el mínimo necesario para que esto sea: que el Otro no podría, de ningún modo, más que contenerse a sí mismo, salvo en el estado de subconjunto. Entendámonos bien, ¿puede decirse aquí, este conjunto se contiene a sí mismo, si el conjunto vacío, yo destaco que repite esos elementos, un **1**, en primer lugar, desde el conjunto vacío?

No es verdad que pueda decirse que está allí el contenerse a sí mismo, pues este conjunto, así transformado, se inscriba con elementos que acabamos de nombrar y la totalidad de estos elementos no es lo que aquí se reproduce por la culpa en primer lugar inscripta como aquella del primer conjunto **El,** a saber: el elemento, después el conjunto vacío, el conjunto vacío donde ahora está reproducido el elemento **1**. No es, entonces cuestión del conjunto de todos los conjuntos que no se contendrían a sí mismos, por la simple razón que, al nivel del conjunto, no hay jamás conjuntos que se contengan a ellos mismos. Hablar del conjunto de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismos no es constituir más que un conjunto. Pero está claro que la cuestión de saber si el conjunto puede, sí o no, contenerse a sí mismo no se plantea, no puede plantearse más que por haber absorbido este "un Otro" para que, en su inclusión aparezca como el "uno-en-más" el conjunto vacío, por la razón que funda el conjunto vacío como no pudiendo en ningún caso ser **2**. No hay conjunto vacío que contenga un conjunto vacío. No hay dos conjuntos vacíos.

La inclusión, entonces, del primer **1** es lo que necesita que sea en el campo del Otro la fórmula en que se inscribe el **1**— elemento— y el conjunto vacío, en la medida que él no es nada más que lo que se produce en un conjunto de un elemento, al distinguir de él los subconjuntos. El **1** en sí sólo, ha bastado durante mucho tiempo, ha hecho decir que el Otro era el **1**, confusión en la cual era desconocida la estructura del conjunto y que hasta en el momento de un elemento planteado como tal, surge a título de subconjunto este "uno-en más" que es el conjunto vacío. En otros términos, el otro tiene necesidad de un Otro para devenir para devenir el "uno-en-más", es decir lo que él es en sí mismo. Lo que se produce, pues, del uno al otro —en tanto que es un segundo— es otro significante, y en el Otro es precisamente lo que hace que no sea más que al nivel del segundo **1** —de **S2,** si ustedes quieren escribirlo así— donde el sujeto viene a ser representado. La intervención del primer **1**, del **S1**, como representación del sujeto no implica la aparición del sujeto como tal, más que al nivel del **S2**, del segundo **1**. Y desde entonces— lo cual destaqué aquí el otro día— es, a saber, el "uno-en-más", el conjunto vacío, esto es **S(A),** es decir el significante del Otro, **A** inaugural.

Lo que esto no se muestra es que, en la estructura así definida, la relación del **1** inscripta en el primer círculo del Otro a ese segundo círculo del "uno-en-más", que puede él mismo contener el **1+1**, el "uno-en-más", que se distingue de esa relación, en este **1**, y sólo por ello no es el conjunto vacío mismo; pero puede repetir la misma estructura indefinidamente; esta misma estructura indefinidamente repetida del **1** —círculo **1**, círculo**1**, y así seguidamente— es lo que define al otro, a saber, es ella misma quien constituye la instancia como tal, del objeto **a**. Es indispensable que haya, al menos, un elemento reducido al elemento uno en el Otro, esto es lo que mucho tiempo ha hecho tomar al Otro por uno. Se los he dicho; hay una estructura psíquica que restaura, si puedo decirlo, la integridad aparente del **A**, que funda en una relación efectiva el **S (A)** como no marcado por lo que designa la barra de arriba a la izquierda de nuestro grafo, **S (A/)** [A mayúscula barrada] que no es otra cosa que la identificación de esta estructura indefinidamente repetida que designo como el objeto **a.**

En verdad, a esas aparente restauración de la integridad aparente del **A** en tanto que él es el objeto a, la emplearé como metáfora para designarla como estructura perversa; ella es, de algún modo el moldeo imaginario de la estructura significante. Veremos en un momento, en efecto, lo que en el juego de la identificación psíquica, llena el lugar de ese **A**. Para decirlo todo, veámoslo inmediatamente; deletreemos los textos, tomando el primer caso a presentarse bajo la figura de la histérica— en el cual veremos como a Freud, que da a esta economía su primera razón, le embota el paso— ¿cómo, a propósito de Ana O, no interrogarse sobre lo que se refiere a la relación de estos relatos, de esta *talking cure*, como es ella misma quien la enuncia, quien inventa el término, con eso de lo que se trata a la vista de ese síntoma particularmente claro a designar en el caso de la histérica, algo a nivel del cuerpo que se vació, un campo donde la sensibilidad desaparece, un otro conexo o no, cuya motricidad deviene ausente sin que otra cosa, más que una unidad significante pueda dar razón de ello?.

El antianatomismo del síntoma histérico ha sido suficientemente puesto en relieve por Freud mismo, esto es, a saber, que si un brazo histérico está paralizado, es a título de que

él se llama brazo y no de otra cosa, pues nada en una distribución real —cualquiera— de los influjos da razón del límite que designa su campo. Es precisamente el cuerpo, aquí, el que viene a servir de soporte a un síntoma original, el más típico en eso en lo cual —para que esté en el origen de la experiencia analítica misma— lo interrogamos. ¿Dónde está, entonces, a la vista, el progreso operado por la cura parlante, la talking cure?. ¿Cómo no se puede permanecer en lo más cercano del texto y hasta sin saber más ampliamente de ello —lo que ya no es el caso, pues sabemos de ello mucho más, quiero decir que se impone ordenar de otro modo esta estructura?. ¿Cómo no ver que aquí Freud está en el lugar del 1, aquí ubicado como anterior, que es al nivel de Freud donde se instaura un cierto sujeto, que sin el auditor Freud, la cuestión es saber cómo él pudo someterse a esta función de escuchar durante un año, dos años, todas las noches, en el momento en que un estado segundo marcaba el corte, el corte del cual una Dora, del cual una Ana sintomática se separaba de su propio sujeto?. ¿Cómo no interrogarse sobre la relación oculta que hace que, simplemente, al tomar las cosas tal como ellas se presentan, sea de eso desde donde un sujeto viene a saber algo de lo que es un trazo—recuerden ustedes esta observación— un trazo, por otra parte seguido al modo de una reanudación histórica, no perdida en las tinieblas de no sé qué de olvidado, simplemente, de cortado del año justo anterior, y que, a medida que con ese atraso que en sí sólo ya debe— para nosotros— tener un sentido; hace que estando Freud informado de él —el síntoma cuya relación no es más que lejana— no es más que forzado a la vista de lo se articula, el síntoma se levante? Este fundamento hace saber de un sujeto en un campo que es el del Otro y su relación hace agujero al nivel del cuerpo. Tal es el primer esbozo del cual, después de haberlo elaborado nosotros durante décadas, lo suficiente para poder hacer la reunión de esta estructura en su unicidad, a título de lo que funciona como objeto llamado a, que es esta estructura misma, podemos decir que, a la vista de ese cuerpo vaciado para hacer función de significante, hay algo que puede amoldarse allí; y esta metáfora no ayudará a concebir, como status, hablando propiamente, lo que, a nivel del perverso, viene a funcionar como lo que restituye, como plenitud, como A sin barra, ese a.

Para apreciar la relación imaginaria de eso de lo que se tarta en la perversión, basta— a esta estatua de la que hablo— asirla al nivel de la contorsión barroca que no es sensible en lo que ella representa de incitación al voyeurismo más que, en tanto ella representa la exhibición fálica. ¿Cómo no ver que, utilizada por una religión anhelante de retomar su imperio sobre las almas en el momento que es recusada, la estatua barroca—cualquiera que sea que representa, algún santo o santa, hasta la Virgen María— es precisamente esa mirada la que está hecha para que delante suyo el alma se abra? La relación que he hecho, de un sólo trazo, de la estructura perversa con no sé qué captura, que es necesario llamar idolatra de la fe, si ella nos pone en el corazón de lo que se ha presentificado en nuestro Occidente como una querella de las imagenes, es algo ejemplar y de lo cual sacaremos nuestro provecho.

He dicho que abordaría hoy lo que se refiere a la neurosis, y lo han escuchado, lo he punteado al nivel del obsesivo, articulando que nada del obsesivo se concibe más que referido a una estructura que es aquella en la cual, para el amo, en tanto que él funciona como **1**, un significante, no subsiste más que por ser representado cerca del segundo **1** que está en el Otro, en tanto que aquel figura al esclavo donde sólo reside la función subjetiva del amo; entre el uno y el otro nada hay en común sino lo que he dicho haber sido articulado en primer lugar, por Hegel, como la puesta en juego, al nivel del amo, de su vida. En esto consiste el acto de dominio: el riesgo de vida. He creído, en alguna parte —en ese librito salido a raíz del primer número Scilicet— deber revelar en el propósito milagroso de un niño, eso que de la boca de su padre, yo había recogido a título de que aquel le había dicho que era un tramposo de vida *(tricheur de vie).* Prodigiosa fórmula, como aquella que, seguramente, no se podrían ver florecer más de la boca de aquellos para quienes, aún, nadie ha embrollado las trazas.

El riesgo de vida; he ahí donde se halla lo esencial de lo que puede llamarse el acto de dominio, y su garantía no es otra que lo que es en el otro, en el esclavo, a título de significante, a propósito del cual sólo se aporta el amo como sujeto, no siendo su apoyo otra cosa que el cuerpo del esclavo en tanto que él es, para emplear una fórmula de la cual no es por nada que ella está en primer plano de la vida espiritual: *perinde ac cadáver(103)*.

Pero no es así que el amo se soporta como sujeto en el campo. Resta algo fuera de los límites de todo este aparato y es, justamente, lo que Hegel, injustamente, hace entrar allí: la muerte. A la muerte— ¿se la ha remarcado suficientemente?— Aquí sólo se perfila en tanto ella no recusa el conjunto de esta estructura, más que al nivel del esclavo. En toda la fenomenología del amo y el esclavo, no hay más real que el esclavo. Y es precisamente, lo que Hegel ha percibido y que bastaría para que nada fuera más lejos en esta dialéctica. La situación es perfectamente estable. Si el esclavo muere no hay nada más. Si el amo muere, todos saben que el esclavo es siempre esclavo, por memoria de esclavo; eso no es jamás, a muerte del amo no ha liberado a nadie de la esclavitud.

Tal es, les ruego notarlo, la situación donde el neurótico introduce la dialéctica. Pues es sólo a partir del momento en que nosotros suponemos en alguna parte el sujeto supuesto saber que, en efecto, con este horizonte y por su causa —tal el conejo en el sombrero—, él está puesto en el inicio. Podemos ver progresar, entonces, una dialéctica que se enuncia a partir de las relaciones del amo y el esclavo— ¿y dónde?: al nivel del esclavo mismo— hacia un saber absoluto. El sujeto; es en tanto que el amo está representado al nivel del esclavo que toda la dialéctica se prosigue y culmina en este fin que no es otra cosa, que lo que está allí puesto bajo la función del saber; función, precisamente, en tanto que no es criticado, que no es interrogado en ninguna parte, el orden de subyacencia del sujeto en el saber. Lo que salta, sin embargo, a los ojos, es que el amo mismo no sabe nada. Cada uno sabe que el amo es un boludo. Nunca hubiera entrado en esta aventura— con lo que el porvenir le designa como resolución de su función— si hubiera sido un instante, para él, el sujeto que, por esta suerte de facilidad de la enunciación, Hegel le imputa. Como si pudiera instaurarse esta función de la lucha llamada a muerte de la lucha de puro prestigio, en la medida en que ella lo hace depender tan sustancialmente de su partenaire— si el amo no fuera otra cosa que, precisamente, lo que llamamos el inconsciente, a saber, la ignorancia del sujeto como tal, quiero decir esta ignorancia de la cual el sujeto está ausente y acerca de la cual el sujeto sólo es representado en otra parte.

Todo esto no está hecho más que para introducir el paso siguiente de lo que tengo que articular hoy. Precisamente he hablado a propósito de la histérica, de lo análogo que ella tomaba de su referencia a la mujer. Lo mismo que he dicho, que en el obsesivo, nada de lo que se articula de él lo hace, más que en la dialéctica del sujeto—amo. Introducir lo que necesita, eso que se llama a saber, la verdad de ese proceso y, sobre la vía de esta

verdad, la puesta en juego del sujeto supuesto saber. Retomo esto al rivel de la otra neurosis, de la histérica. Y para poner en su corazón el aparato análogo, el modelo del que se trata— al cual el obsesivo se refiere, ya lo he dicho— la histérica— lo mismo que puede decirse que el obsesivo no se toma por el amo sino que supone que el amo sabe lo que él quiere— lo mismo la histérica para la mujer, no que la histérica sea en esa medida, obligatoriamente una mujer, no más que el obsesivo es obligatoriamente un hombre, se trata de la referencia al modelo del amo; lo mismo la histérica, su modelo, es lo que va ahora a enunciar en lo que pertenece al modelo donde la mujer instaura ese algo más central, lo verán ustedes, en nuestra experiencia analítica.

Cuando lo anticipé, en alguna parte, en un 21 de Mayo, alguien aquí se encontró planteándome la pregunta: "Pero, ¿se sabe qué es la mujer?". Seguramente, no más que lo se sabe lo que es el amo. Pero lo que se puede dibujar es la articulación en el campo del Otro de lo que se refiere a la mujer. Esta es tan boluda como el amo, es el caso de decirlo. Y no hablo de las mujeres por el momento; hablo del sujeto "la mujer". ¿Es que no se ve lo que se refiere a estos dos **1** cuando se trata de la mujer?. El **1** interior, el **S2;** es el caso de decirlo, lo que se trata de ver erigir no me parece dudoso y él deviene desde entonces enteramente claro, es saber porqué el **1** en el cual se soporta el sujeto mujer es, tan groseramente, el Falo, con **F** mayúscula.

Es al nivel del **1** donde se trata de suscitar la identificación de la mujer en el espejismo dual, en la medida en que su horizonte está este Otro, el conjunto vacío; esto es a saber: un cuerpo, un cuerpo aquí vacío, ¿de qué?, del goce aquí donde el sujeto—amo compromete un riesgo de vida, en la apuesta inaugural de esta dialéctica, la mujer uno he dicho la histérica, he dicho la mujer, pues la histérica, tal como el obsesivo hace un momento, no se explica más que en razón de sus referencias arriesga, apuesta este goce, el cual todos saben que es para la mujer inaugural y existente, y tal que, sin alguno de estos esfuerzos, de estos desvíos que carácterizan el autoerotismo en el hombre, no sólo ella se toma por ser la mujer del hombre, aquélla que se satisface del goce del hombre.

Este goce del hombre en el cual la mujer se toma, se cautiva como el amo lo hace con el esclavo; he allí donde está la apuesta de la partida dando el origen radical de lo que se refiere a lo que aquí juega el mismo rol que la muerte para el obsesivo y es tan inaccesible; esto es, a saber: que la mujer se identifique allí, he dicho la mujer es tan falso, es tan vano como que el amo se identifique a la muerte y, por el contrario, como el esclavo está allí anudado, y del mismo modo, quiero decir no subsiste más que por su relación a la muerte y hace, con esta relación, subsistir todo el sistema; la relación del hombre a la castración es también lo que, aquí, hace sostener todo el aparato. Y, por otra parte, si hace un momento he hablado del *perinde ac cadaver*, evocaré aquí eso tan destacable que es el hecho de que esta dimensión existe al ser tomada en el campo del significante y se llama necrofilia; dicho de otro modo, el erotismo y muy precisamente aplicado a un cuerpo muerto. ¿Evocaré aquí, en el horizonte, la figura de Juana la loca y de los quince días de arrastre del cadáver de Felipe el hermoso?. No es más que a la vista de estas estructuras, de estas funciones inaugurantes en tanto que sólo ellas responden por la introducción de lo que son propiamente, las dependencias del significante tal como la experiencia analítica nos ha permitido articularlo; podemos ver aquí, como para el obsesivo, la histérica se introduce por no tomarse por la mujer. ¿En qué no se toma el por la mujer?. Precisamente en que ella supone que, en esta estructura la que acabo de articular como siendo la del sujeto-mujer, este sujeto, al nivel del **S1** del inicio, ella lo hace suponer saber. En otros términos, ella está cautivada, interesada recuerden a Dora por la mujer en tanto que ella cree que la mujer es aquella que sabe lo que es necesario para el goce del hombre. Pues, lo que resulta de eso que está ausente en el modelo, la función sujeto-mujer, Dios sea loado, es el caso de decirlo, no sabe lo que ella sostiene y que culmina en la castración del hombre.

Pero, por el contrario, la histérica no ignora nada de eso y es por eso que ella se interroga más allá de lo que ya he articulado a propósito de Dora, centrado sobre su primer abordaje que he hecho de la transferencia. Más allá. Relean la observación, y por otra parte, no omitan todo lo que en las observaciones anteriores, las de los *"Estudios sobre la histeria"*, nos permite simplemente esto: ver la correlación que existe entre lo que, para la histérica supone la mujer; esto es su saber, y que, en el modelo, es inconscientemente que ella lo hace. Es por eso que los dos modelos no pueden distinguirse por ese factor introducido que los reúne bajo el gobierno de la neurosis; tanto en un tipo como el otro, pueden constatar que el correlato de la muerte está en juego en lo que la histérica aborda de lo que se refiere a la mujer. La histérica hace al hombre que supondrá la mujer saber. Es precisamente porque ella está introducida en ese juego por algún sesgo donde la muerte del hombre está siempre interesada. ¿Es necesario decir que toda la introducción de Ana O. en el campo de su histeria no es otra cosa que giro alrededor de la muerte de su padre?. ¿Es necesario recordar el correlato en los dos sueños de Dora, de la muerte, en tanto que implicada por el ahíajero de la madre?. "No quiero dice el padre que yo y mis niños perezcamos en las llamas a causa de esta caja". Y en el segundo sueño de lo que se trata es del entierro del padre.

Las neurosis suponen sabidas las verdades ocultas. Es necesario desprenderlas de esta suposición para que ellos, los neuróticos, cesen de representar encarnada esta verdad. Es en la medida en que la histérica, si puede decírselo, es ya psicoanalizante, es decir está ya sobre el camino de una solución —de una solución que ella busca a partir de eso a lo cual ella se refiere— que ella implica allí al sujeto supuesto saber y es por ello que encuentra la contradicción.

Es que, en tanto el analista no practique el corte entre lo que es la estructura inconsciente, a saber, los modelos que precisamente he articulado del **1,1** conjunto vacío, tanto al nivel del amo como al nivel de la mujer, en tanto ésta no esté cortado en la suposición del sujeto supuesto saber, es decir de lo que ha hecho naturalmente al neurótico psicoanalizante. Porque de ahora en más, constituyendo en sí mismo, y antes de todo análisis, la transferencia, la coalescencia de la estructura con el sujeto supuesto saber, he allí lo que testimonia en el neurótico que él interrogue a la verdad de sus estructuras y de devenga, él mismo, encarnado, esta interrogación, y que, si algo puede hacer caer el que sea en sí mismo, síntoma, es precisamente por esta operación, que es la del analista, de practicar el corte gracias al cual de un lado esta suposición del sujeto supuesto saber es desprendida, separada de lo que se trata, a saber: la estructura que ella ubica justo, con excepción hecha que ni el amo, ni la mujer, puedan ser supuestos saber lo que ellos hacen. El juego de la cura analítica gira alrededor de este corte subjetivo, pues seguramente, todo lo que digamos de un deseo inconsciente, es siempre, bien entendido, el suponer que un sujeto termina por saber lo que él quiere. Y, ¿qué decir?. ¿No conservamos aún allí, siempre, en el enunciar tales fórmulas, ese algo que quisiera decir que hay saber y lo que se quiere?.

Seguramente hay un lugar donde los dos términos se distinguen. Es cuando se trata de decir sí o de decir no a lo que yo he llamado lo que se quiere. Esto es lo que se llama voluntad. Pero saber lo que él quiere, es para el amo como para la mujer el deseo mismo, lo mismo que, hace un momento, yo unía en las tres palabras del "uno-en-más". El saber lo que él quiere, que aquí yo entiendo como el deseo mismo. Lo que la histérica supone es que la mujer sabe lo que ella quiere, en el sentido en que ella lo desearía y es precisamente por lo cual la histérica no llega a identificarse a la mujer más que al precio de un deseo insatisfecho.

Lo mismo, a la vista del amo, que le sirve en el juego a escondidas de pretender que la muerte no puede alcanzarlo, que el esclavo, el obsesivo es aquél quien, del amo, no identifica más que esto: es lo real que su deseo sea imposible.



25 de Junio de 1969

Traten de no perder la cuerda sobre lo que se refiere al efecto del saber. Uno ha estallado en el fantasma **($(a).** Uno es, por extraño que parezca, causa de sí *(cause de soi).* Sólo que no hay "sí" *(soi)*. Más bien hay un sí *(soi)* dividido. Entrar en esa vía; he allí donde puede fluir la única, verdadera, revolución política. El sabe sirve al amo. Hoy vuelvo allí para subrayar que el saber nace del esclavo.

Si ustedes recuerdan fórmulas que alinée la última vez, comprenderán que paralelamente, yo enuncio: el saber sirve a la mujer porque la hace causa del deseo. He allí lo que les he indicado la última vez, en un comentario del esquema que vuelvo a escribir. Creo un deber retomarlo, hasta para aquéllos que podían estar ocupados en otra parte, por cuidados que les parecieran previos. He aquí ese esquema (No aparece en el original, N.de T.) Este esquema surge de la definición lógica que he dado en nuestro anteúltimo encuentro del Otro, como conjunto vacío y de su indispensable absorción de un trazo unario, el de la derecha, para que el sujeto pueda ser allí representado para ese trazo unario bajo la especie de un significante. ¿De dónde viene ese significante, aquél que representa al sujeto para un otro significante?. De ninguna parte, porque él no aparece en este lugar más que en virtud de la retroeficiencia de la repetición. Es porque el trazo unario apunta a la repetición de un goce que otro trazo unario surge a posteriori nachträglic, como escribe Freud, término que he sido el primero en extraer de su texto y valorizar como tal.

1 **1.** **$**

1. (1.a)

Esto, para cualquiera que tuviera que divertirse en traducir un cierto vocabulario, él podría ver que en esta rúbrica del a posteriori, que no existiría tampoco sin mi discurso, no me he mencionado, y que el trazo unario surge a posteriori en el lugar, entonces, del **S1**, del significante, en tanto que él representa un sujeto para otro significante.

En ese punto yo digo: todo lo que va a surgir de esta repetición que se repite de la producción del enfermo de **A**, aquí el signo del conjunto vacío es, en primer lugar, este enfoque mismo, y esto es el objeto **a**.

En aquel punto se me ha dicho con alarma, se me dice: "Usted da una definición, entonces, puramente formal del objeto a". No, pues todo esto no se produce más que por el hecho que, en el lugar del **1** de la izquierda, del **S1**, hay lo que hay, a saber este goce enigmático, atestiguado de que no se sabe nada de él más que, en todos los pisos que voy a reproducir donde él se distingue, no se sabe nada de él más que él quiere otro goce. Esto es verdad para todo. **1, 2, 3;** la pequeña fábula a la cual se da la respuesta ridícula que uno sabe; tiene respuesta por tener otro goce. En este Edipo, la histérica es quien ha respondido, respondido en tanto que es necesario que haya dicho la verdad sobre la mujer para que la esfinge desaparezca de allí. Es por ello que, conforme al destino de la histérica, él ha hecho el hombre a continuación.

La histérica se los diré en tanto va a haber allí un tiempito, antes que uno se reencuentra con ella, la histérica produce mi alegría. Ella me asegura mejor que a Freud que tuvo que oírla que el goce de la mujer se basta perfectamente a sí mismo. El erige esta mujer mítica que es la esfinge, articula que el juego que se origina es este: que le es necesario algo distinto, a saber gozar del hombre que no es para ella más que el pene erguido mediante el cual, ella se sabe a sí misma como otro, es decir como falo del cual está privada, dicho de otro modo, como castrada. He allí la verdad que permite disipar algunos señuelos y recordar que al **a**, es este año cuando lo he planteado como plus de gozar, dicho de otro modo, la apuesta que constituye la postura para la ganancia del otro goce. Es por eso que la última vez escribí de otro modo la dialéctica del amo y del esclavo, marcando bien que el esclavo es el ideal del amo que es también el significante para el cual al sujeto-amo está representado por otro significante, en tanto se trata del tercer término de datos representantes distintas que formales. Helo aquí, entonces; bajo la forma de la apuesta está aquí el **a**.

En esta dialéctica como se ha dado cuenta de ello un filósofo llamado Hegel la apuesta es precisamente lo que puede sostenerse en una enforma significante como 1, una vida. Es verdad que no se tiene más que una de ellas. Igualmente esta es una formulación idiota porque no vale formularla que no se tiene más que una de ellas más que sobre el principio de que se podrían tener otra, lo que está, manifiestamente, fuera de juego. Una vida; esto es, precisamente, lo que ha dicho Hegel. Pero se equivocó sobre cuál de ellas. La apuesta no es la vida del amo, es la del esclavo. Su otro goce es el de la vida del esclavo. He allí lo que envuelve esta fórmula de la lucha a muerte, tan completamente cerrada eso que uno encuentra en la caja la lucha a muerte, un significante. He allí lo que es esto.

Esto es más seguro en tanto no es, probablemente, otra cosa que el significante mismo, pero el veredicto de la muerte, he allí lo que es el amo como sujeto. Veredicto significante; quizá el único verdadero. Eso de lo cual él vive es de una vida, pero no de la suya: de la vida del esclavo. Es por lo cual, cada vez que se trata de apuestas sobre la vida, es el amo quien habla. Pascal es un amo y, como todos saben, un pionero del capitalismo. Referencia: la máquina de calcular y después los autobuses. Han escuchado hablar de ello en algún rincón. Yo no voy a darles la bibliografía.

Eso tiene un aire aromático. Hasta un cierto punto ha llegado a serlo, en el comienzo no lo era por la razón de que el primer amo no sabe nada de lo que él hace. Y el sujeto-amo es el Inconsciente. En la comedia antigua, cuyo valor indicativo no se podría exagerar para nosotros, es el esclavo, quien aporta al amo, o al hijo del amo esto es aún mejor que el hijo del hombre, este imbécil quien le aporta lo que se dice en la ciudad, por ejemplo, donde él acaba de llegar como un aturdido. El le dice también lo que es necesario decir: las palabras de pase. El esclavo antiguo lean a Plauto mejor aún que a Terencio es un jurista, es también un relaciones públicas. El esclavo no era el último en llegar en la antigüedad. ¿Tengo necesidad de delinear, al pasar, dos o tres notitas que quizá serían oídas por una o dos orejas aquí, a saber que seguramente hay amos que se han ensayado en el saber? Pero, ¿por qué, después de todo, el saber de Platón no sería una filosofía inconsciente? Es quizá por eso que filosofía aprovecha tanto. Con Aristóteles pasamos a otro plano. El sirve a un amo Alejandro que seguramente no sabía absolutamente lo que él hacía. Al menos, lo hizo muy bien. Este Aristóteles estaba a su servicio. El hizo, después de todo, la mejor historia natural que hubo jamas y comenzó la lógica que no es nada.

¿Por qué vía, entonces, el amo llegó a saber lo que hacía? Según el esquema que les di hace un momento, por la vía histérica, haciendo al esclavo el condenado de la tierra. Ha trabajado bien. Sustituyó al esclavo por la plusvalía que no era una cosa fácil de encontrar pero que es el despertar del amo a su propia esencia. Naturalmente el sujeto-amo no podía articularse más que a nivel del significante esclavo. Sólo esta elevación del amo a saber ha permitido la realización de los amos más absolutos que se hayan conocido nunca desde los comienzos de la historia.

Al esclavo le resta la conciencia de clase. Eso quiere decir que no tiene más que atarla. Todos saben que digo la verdad y que el problema de las relaciones de la conciencia de clase con el partido son relaciones de educador a educador, que si algo da un sentido a lo que se llama el maoísmo es una reanudación de estas relaciones entre el esclavo y el saber. Pero atendamos para ver allí más claro. Hasta allí el proletario como ha tenido la desvergüenza de llamarlo esta filosofía de amo, la primera tiene derecho a lo que ustedes saben: a la abstención. Ustedes ven que si se pretende en lugares de extravío forjados expresamente a este fin que el psicoanálisis no hace más que ignorar la lucha de las clases, esto no es, quizá, enteramente seguro y él puede hasta volver a darle su verdadero sentido. Ustedes no se imaginarán que la toma de la palabra donde se la expresa les librará de lo que fuera bajo el pretexto de que el amo hable y hasta mucho. Pero a este fantasma basta tomarlo en su lugar para que el asunto esté resuelto. Esta es una puerilidad.

¿Tengo necesidad de decir que he comenzado este año mi discurso sobre el psicoanálisis diciendo que el psicoanálisis es un discurso sin palabra? El saber desplaza las cosas, no

forzosamente para provecho de aquel que para quien él pretende trabajar. El pretender por otra parte se los he dicho el saber, no tiene nada de un trabajo. La única solución es entrar en el desfiladero sin perder la cuerda, esto es, trabajar en ser la verdad del saber.

Entonces, si para retomar en los dos niveles, del amo y del esclavo, lo que se refiere a ello, reescribo aquí tres términos:

S1 **S2** **a**

Pienso haberlo comentado suficientemente y les recuerdo, al mismo tiempo que lo completo con lo que escribí la última vez bajo otra forma, lo que concierne a la relación de la mujer con su otro goce, tal como lo articulé hace un momento: la mujer que se hace causa del deseo, es el sujeto del cual es necesario decir relean un poquito la Biblia quien diría jamás, en esta historia, si no se le ofreciera en primer lugar la manzana, a saber: el objeto a. Es por ello que, cual fuera el significante que está en el extremo, ese a es el signo de eso que seguramente falta a la mujer en el asunto y por lo cual es necesario que se le provea. Es divertido que, después de setenta años de psicoanálisis no se haya formulado nada aún sobre lo que es el hombre. Hablo del vir(104), del sexo masculino. No se trata aquí del humano y de otras salidas de tono sobre el anti-humanismo y toda esa diarrea estructuralista. Se trata de lo que es un hombre. El es activo, nos dice Freud. En efecto, hay de que. Es necesario hasta que él esquive un golpe para no desaparecer en el agujero.

En fin, gracias al análisis, ahora, al fin, él sabe que está castrado. En fin, él lo sabe, al fin. Lo estaba desde siempre. Ahora él puede aprehenderlo; modificación introducida por el saber. Ustedes han visto; allí hay algo gracioso, esto es esta especie de desplazamiento de lugares; las cosas se han descolgado de **2**, se ha saltado de **S1** a **a**.

S1	**S2**	**a**
S2	**a**	**S1**
a	**S1**	**S2**

¿Por qué eso no sería hecho 1 por 1, que al principio habría habido eso: S2, a, después S1? Uno debería poder ubicarse sobre lo que eso quiere decir. Inmediatamente voy a decir la palabra, sobre todo, ustedes deben estar preparados. Hace un momento les mostré el pasaje del amo (maitre) a maestro de escuela (maitre d'ecole); después el S2. En todo lugar donde él esté, está la localización del saber. Entonces, esto es, quizá, de lo que se trata en la línea del medio. La histérica marca de lo que ha quedado del S2, arriba en la primera línea. Pero, al fin, allí donde el S2 está en su lugar, a saber, el saber en un lugar de amo— en fin, veamos— reconozcan el lugar de la enunciación. Les he hablado del "hommelle". ¿No converge hacia ella— el hommelle— aquella que es a la vez el amo y el saber? Ella habla; ella profiere.

Si quieren tener una imagen de ella, vayan a ver algo, pero entren en el momento preciso, como lo hice yo. Es un film detestable que se llama *"If"* —lo juro!— Dios sabe por qué. Es la universidad inglesa exhibida bajo sus formas más seductoras, aquellas que convienen a todo lo que se supo articular, en efecto, nada más, el psicoanálisis sobre lo que se refiere a la sociedad de los hombres, una sociedad en el sentido de hace un momento: sociedad de homosexuales.

Allí verán al *hommelle*. Esto es: la mujer del rector. Ella es de una ignominia encantadora, verdaderamente ejemplar. Pero el hallazgo está en el momento —debo decir que es el único trazo de genio que ha tenido el autor de ese film —de hacerla ir a pasearse sola y desnuda, y Dios sabe si hay de eso, allí en medio de las cacerolas de saber, en la cocina. Seguramente que ella está por ser la reina en su casa, mientras que todo el pequeño burdel homosexual está en el patio en tren de desfilar para la preparación militar. Entonces, ustedes comienzan, quizá, a ver lo que quiero decir el *hommelle,* el alma mater, la universidad, dicho de otro modo, el lugar donde, de ponerse en práctica un cierto número de pequeñas maniobras secretas alrededor del saber, les da una institución estable, bajo la vara de una esposa.

He allí la verdadera figura de la Universidad. Entonces podremos, quizá, identificar bastante fácilmente lo que aquí representa el a: los pupilos, los queridos pequeños tomados a cargo, ellos mismos creación de los deseos de los padres. En fin, esto es lo que se demanda poner en juego: el modo en el cual ellos han surgido de los deseos de los padres. Y la puesta en juego es ese **S1** que convendría identificar a ese algo que ocurra alrededor de lo que se llama la insurrección estudiantil. Parecería que es muy importante que ellos acepten entrar en el juego, por el modo en el que ellos discuten sobre el asunto de lo que se proclama al fin, a saber: un pergamino. Digamos, eso tiene, quizá, alguna relación con ese **S1**. Si ustedes no entran en juego, no tendrán diploma este año. He allí, mi Dios, un pequeño sistema que permite, en todo caso, un aproximación al sentido de esas cosas donde no se reencuentra casi nada, en lo concerniente a lo que ocurre ahora en ciertos lugares. No pretendo aportar ninguna clave histórica acerca de ello. Lo que yo enuncio es que el rechazo del juego no tiene sentido más que si la cuestión está centrada alrededor de las relaciones que son aquellas acerca de las cuales, justamente, el análisis hace surgir la pregunta, esto es, a saber. b que se llamará la relación del saber y del sujeto.

¿Cuáles son los efectos de sujeto o de sujeción del saber? El estudiante no tiene ninguna vocación por la revuelta; pueden creer en ello, alguien que por haber entrado, por razones históricas, en el campo de la universidad precisamente porque con los psicoanalistas el no tenía nada que hacer para hacerles saber lo que fuera. Entonces, pequeña esperanza que por efecto de reflexión, el campo de la Universidad podría hacerlos razonar de otro modo. En suma; una caja de resonancia para el tambor cuando el mismo no resuena. Es el caso de decirlo. Entonces, a los estudiantes— ustedes comprenden— yo los he visto durante años. Los estudiantes tienen una posición enteramente, normalmente, servil.

Y después no imaginen por ustedes he tomado la palabra en pequeños rincones. El asunto está resuelto. Los estudiantes, para decirlo todo, continúan creyendo en los profesores, sobre lo que es necesario pensar en tal o tal caso de lo que ellos dicen. No hay ninguna duda. Al nivel del estudiante, la opinión está establecida en tal o tal caso. Eso no cuesta caro! Pero es cuando hasta el profesor, es decir que se espera de él al menos

que esté al nivel de **S1** lo que va a hacer de ustedes un amo sobre el papel: un tigre de papel!

Yo he visto estudiantes que han venido a decirme: "Usted sabe, un tal fulano es escandaloso. Su librito está copiado de su seminario". Esos son los estudiantes. Yo, debo decírselos, ni he abierto ese librito, porque ya sabía por anticipado, que no tendría adentro más que eso! Ellos han venido a decírmelo a mí. Pero escribirlo es otro asunto. Eso es porque ellos eran estudiantes. Bueno, entonces, ¿Qué es lo que pudo ocurrir para que, repentinamente, se produjera ese movimiento de insurrección que es lo que se llama una revuelta, señor? Para que eso devenga una revolución, ¿Qué haría falta? Haría falta que la cuestión sea atacada, no al nivel de algunos cosquilleos hechos a los profesores, sino al nivel de las relaciones del estudiante como sujeto con el saber.

Es por lo cual, para el psicoanálisis —ese punto durante mucho tiempo en conjunción— todo saber implica sujeto, mediante lo cual, con mucha suavidad se desliza, en más, la substancia. Y bien, ¡no!, eso no puede marchar así. Hasta el *hypokeimenon(105)* puede ser disyunto al saber. Un saber con ignorancia del sujeto, he ahí un concepto, no como he tenido la tristeza de leerlo en un resumen en cierto lugar, donde se pone a prueba al psicoanálisis. Naturalmente eso no es casual. El psicoanálisis, en condiciones semejantes, haría mejor en no producir encantamiento y no decir que existe, en suma, sólo un concepto freudiano y llamarlo el inconsciente, ni siquiera eso que acabo de decir: un saber de ignorancia del sujeto. Eso no es un concepto a ninguno de los dos niveles. Eso no es un concepto a ninguno de los dos niveles. Ese es un paradigma. Es a partir de allí que los conceptos —que a Dios gracias existen para balizar el campo freudiano y Freud ha hecho surgir otros aceptables o no, son conceptos. A partir de este primer tiempo, la experiencia, por este ejemplo que era el inconsciente por él descubierto, la neurosis, esto es **S (A/)** [A mayúscula barrada]. Eso quiere decir que él nos consigna que el sujeto es siempre otro, pero que en más, este otro no es el bueno. El no es el bueno para saber lo que se refiere a lo que lo causa de eso que causa al sujeto.

Entonces se trata tanto como sea posible, de reunificar este **(** en la medida de lo que se refiere a todo enunciado significativo, es decir de reescribir **s (A)**, eso que está a la izquierda y en la línea de abajo de mi grafo. Sería necesario enunciarlo— dicho de otro modo— donde se sabe lo que se dice.

Es allí donde se detiene el psicoanálisis en tanto lo que seria necesario hacer sería reunir lo que está arriba y a la derecha: la **S** mayúscula, significante del **A/** [A mayúscula barrada]. Es lo mismo para el perverso en tanto que él es, justamente, el significante del A intacto —como se los he dicho— y el esfuerzo está en reducirlo al a del mismo **A**. Siempre el mismo truco para que eso quiera decir algo. He allí! ¿Creen ustedes que yo voy a continuar mucho tiempo así? ¿Eh? y bajo el pretexto de ser hoy la última clase, ¿Continuar relatándoles esos trucos para que al final ustedes aplaudan, por una vez, porque ustedes saben que después de eso —¿he? yo me voy? El discurso del que hablo no tiene necesidad de esas suertes de terminaciones gloriosas. No es un discurso clásico. Y, en efecto, ese discurso desagrada al discurso clásico. Un señor que es aquí el director administrativo de este establecimiento privilegiado con respecto a la Universidad— parecería que por ese hecho, el dicho establecimiento debería responder a algún control sobre lo que ocurre en el interior— no parece que no sea nada de ellos, en tanto parece, de derecho que, después de haber acogido la demanda de uno de los lugares de la escuela— así, a título hospitalario— se sintió con derecho a decirme que eso bastaba, ¡así!.

Yo estoy de acuerdo; es verdad, estoy enteramente de acuerdo porque en primer lugar es verdad, no estoy aquí más que a título hospitalario y es más, existen muy buenas razones que concedo desde hace tiempo, esto es que mi enseñanza le parece exactamente b que es, a saber: antiuniversitaria, en el sentido en que acabo de definirla.

Sin embargo, el puso mucho tiempo en decírmelo y no lo hizo hasta muy recientemente en ocasión de un llamadito telefónico que creí deber hacerle porque había —pienso— una especie de malentendido que quería disipar absolutamente antes de decirle: "Seguramente, no es cuestión de ..." etc. Es muy curioso que allí el haya parido el pedazo (*falonner le morceau*) dicho de otro modo, que me haya dicho que era por eso.

"Usted tiene— me dijo— una enseñanza muy en el viento". Ven ustedes eso: el viento... Yo hubiera creído que aquí iba "contra el viento". Pero, ¡que importa! Bueno, entonces, que el esté en su derecho, de eso no tengo que dudar en absoluto, frente a mí. Frente a ustedes, eso podría ser otra cosa. Pero ustedes... eso apunta a ustedes que después de seis años, hay un cierto número que tienen el hábito de venir justamente aquí. ¡He ahí que eso no cuenta! ¡Se los desaloja! Es hasta expresarme de lo que se trata. Bajo ese punto de vista —compréndanme— tengo que darles excusas, no porque se los desaloje— no estoy en ello para nada— podría haberles advertido más temprano. Tengo un papelito aquí que recibí, expreso, después del 19 de Marzo. El 19 de Marzo; esto es absolutamente divertido porque el 19 de Marzo no les di seminario. Traté por todos los medios después— porque estaba inflamado y además, ustedes comprenden, que a mí eso no me afecta— de no hacerles un discurso por última vez, porque cada vez que vengo aquí— se los he dicho— me digo que, quizá, en fin, esa va a ser la última vez.

Entonces un día en que yo me interrogaba, en que les interrogaba sobre esta afluencia que es la vuestra, no puedo dejar de decir que al volver a mi casa, el otro día a la mañana, recibí el papelito que les leeré: no les di parte en esto porque me dije: "Si por azar eso los agitara, entonces, ¡qué complicación!". Yo— ustedes comprenden— ya he estado una vez, en un estado parecido durante dos años. Había gente que se aplicaba a liquidarme. Los dejé continuar en su trabajito para que mi seminario continuara. Quiero decir que sé bastante en el nivel en que tenía que decir ciertas cosas. Es lo mismo para este año, para el cual, entonces, recibí eso el 20 de Marzo y está datado el 19 de Marzo. No existe, entonces, relación. Hasta conservé el sobre. Primero lo había roto. Lo recogí y está bien sellado el 19. Ustedes ven, la confianza reina! Dr. Lacan, 5 Rue Lille —como algunos saben— París, séptimo. "Doctor, a pedido de la sexta sección de la Escuela Práctica de Altos Estudios, la Escuela Normal ha puesto una sala a vuestra disposición para dar cursos durante más de cinco años.

La reorganización de los estudios en la Escuela, que es una consecuencia de la reforma general de las Universidades (risas) y de la reciente ley de orientación de la enseñanza superior, así como el desarrollo de las enseñanzas en múltiples disciplinas, nos hacen imposible, a partir de Octubre de 1969, el préstamo de la sala D., o de otra sala de la Escuela (risas) para vuestro curso. Le prevengo suficientemente a tiempo— eso es

verdad— para que usted pueda encarar desde ahora el traslado de vuestro curso a otro establecimiento al inicio del próximo año escolar 1969-1970" ¡A mí ese truco me gusta mucho! ¡Eso me gusta mucho! Todo es correctamente, enteramente verdad. Era, en efecto, a pedido de la sexta sección de la Escuela Práctica de Altos Estudios.

Así la continuidad de una transmisión de deuda personal que se tenía ... en fin, había un hombre eminente que se llama Lucien Febvre que tuvo —no puedo decir la idea fastidiosa, no se trata de eso— de morir antes de haberme dado lo que me había prometido, a saber: un lugar en esta Escuela. Otros habían recogido esta deuda, así, personal. La universidad es muy frecuente. Eso ocurre aún así, en ...uno está bien, ustedes saben en la Universidad, del lado así, hombre lógico *(homme lige)* el *hommelle*; ¡todo eso se mantiene! Pues, es a ese título, es a pedido como se dice que yo estaba allí. Bueno. Entonces, me parece que se haya puntuado allí. No me displace —ustedes comprenden— que la reforma (risas) sea allí. La razón puesta por delante. Ustedes comprenden, no soy del todo un bebé. Sé bien que los miércoles a las doce y media, ¿Quién querrá la sala D? Uno se ha esforzado por hacer funcionar la acústica en esta sala. A propósito hay personas aquí, quiero decir al menos aquellos que vienen a escuchar, y pensé que eso valía el esfuerzo de fotocopiar un número de ejemplares —espero suficientes— para mis auditores de hoy. Las personas a quienes he confiado esos legajos van a distribuírselos. Les ruego que no tomen cada uno más que uno de ellos. En más eso será uno no sabe qué.

Esto es **S1,** ustedes comprenden. Estarán todos ustedes ligados por algo, sabrán que han estado aquí el 25 de Junio de 1969 y hasta existía la posibilidad, por el hecho que estén aquí este día, que testimoniara que han estado todo este año. Esto es un diploma (aplausos). Uno no sabe. Eso puede servirnos para reencontrarnos, porque, ¿Quién sabe?, si yo desaparezco en la naturaleza y un día vuelvo será un signo de reconocimiento; un símbolo (risas). Puedo muy bien decir un día que toda persona podrá entrar en tal sala para una comunicación confidencial sobre el asunto de las funciones del psicoanálisis en el registro— pues se interrogan en ese punto o imaginan hasta qué punto!. En el fondo es verdad que hay allí una verdadera cuestión acerca de la cual, un día ,¿quién sabe?, los psicoanalistas— hasta la Universidad— podrán tener la ventaja en tomar alguna idea. Hasta sería llevado a decir que si nunca fuera a mí a quien se pidiera anticipar algo, les daría la bienvenida en esta sala (risas) para que ustedes tuvieran un último curso este año, ese que no tendrán en suma, porque hace un momento que me ha detenido. Me he detenido para no dar una última clase. Eso no me divierte.

Entonces ustedes tienen, pues, ese pequeño objeto en mano. Eso hace, al menos, 300:300 evacuados. En tanto los cosas están ahora así, es necesario que los deje, al menos para darles un tiempito entre ustedes. Eso no estaría mal. Porque cuando estoy aquí, pese a todo, nada surge. ¿Quién sabe? Ustedes podrían tener cosas que decirse. Pero, en fin, uno creería apenas que ... vuestros hábitos de fumar, por ejemplo, se sabe bien— ustedes ven— que eso juega un rol.

Todo eso. Y además están los agentes de la intendencia, también; porque ustedes saben que en un asunto así, no falta nadie. Los agentes de la intendencia han dicho que yo recibía aquí un mundo extravagante. Tal cual! Hasta parecía que habrían debido reparar los sillones. Ha ocurrido algo. Jean Jacques Revel: ¿no era usted quien estaba aquí con una cinta de seda? De tiempo en tiempo se escucha un ruidito. ¡Ustedes debían aserrar los brazos del sillón!.

¡Uno renueva eso todos los días! Con ese truco, cuando yo les iba a decir: Buenas tardes!, al instante ustedes podían vetearse *(éventer)*. El olor de eso de abajo se sustituiría con el del cigarrillo!

Lo que estaría bien— vean ustedes— es que dieran a eso, la única suerte que pudiera tener de verdaderamente digno de lo que es: una suerte de significante.

Encontrarán un sentido a esta palabra: la flatulera *(laflacelière)*. Yo lo pongo en femenino, así. No diré que es una inclinación, pero, en fin, de más bien femenino, el cordoncito *(la cordelière)* o la flatulera *(la flatulencière)*. Si eso pasara al uso corriente, "¿Me tomas tú por una flatulera?" (risas) Eso puede servir para los tiempos que corren! No tiren demasiado de la flatulera! Les dejo que encuentren eso. Yo les enseñé siempre que es el significante el que crea los significados. Eso me ha hecho soñar un poco. Me he dado cuenta de una cantidad de cosas, en particular de la completa ignorancia de un cierto papel que evidentemente no ha podido producirse más que a partir del momento en que existió el papel. Antes uno no.... (falta la última hoja en el original en francés).

Final del Seminario 16
